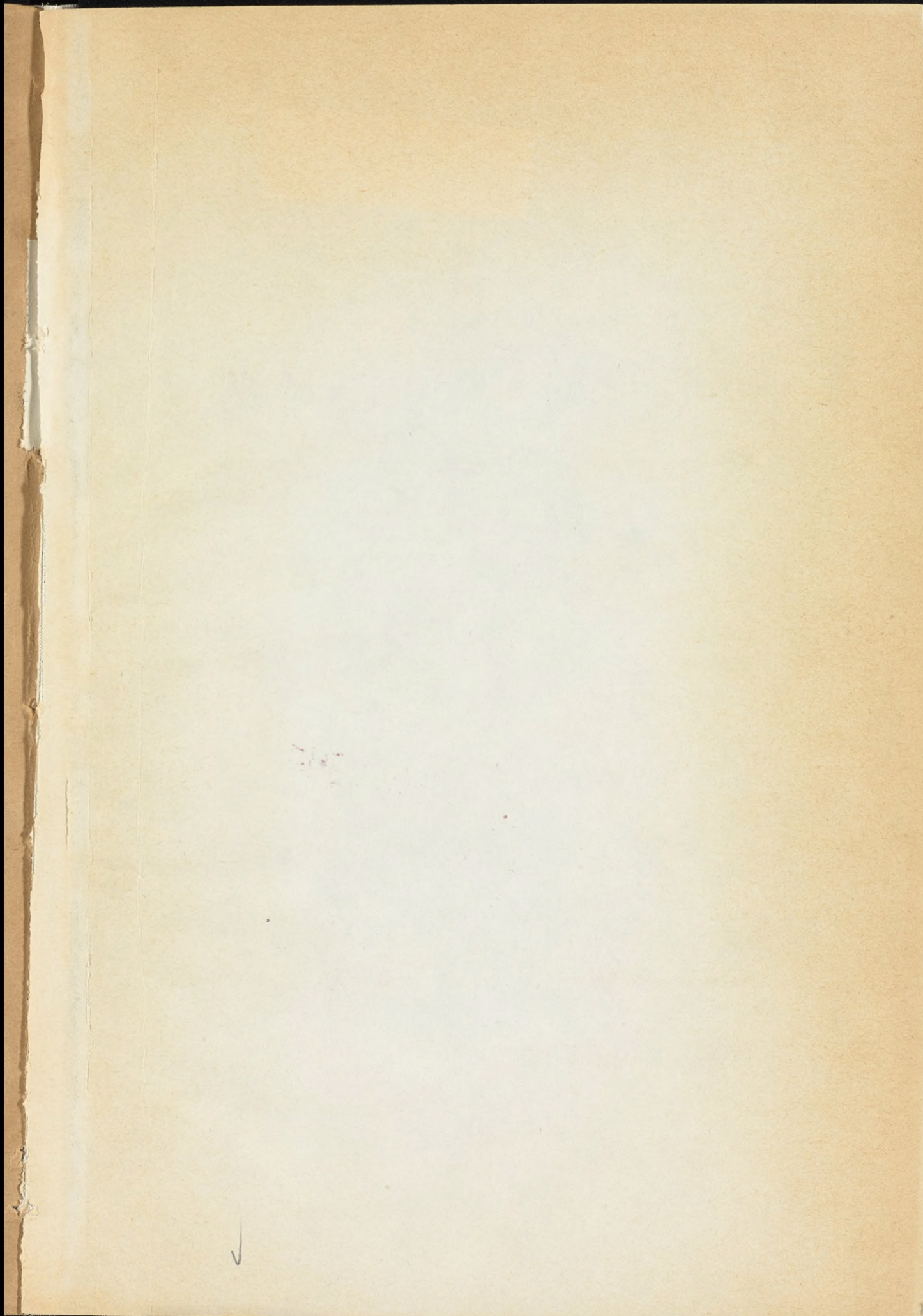


2273
74525

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE
XXXXXXXXXXXX			
DUE NOV 19 1984			
OCT 4 1984			
DUE JUN 15, 1984			

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 007696006

2007 JUN 25 3:17



التفسيـر القيمـ

للإمام ابن القيم

٦٩١ - ٧٥١ هـ

رحمه الله وغفر لنا وله

جمعه السلفي المحقق : الشيخ

محمـد زين الدوي

بتحقيق وتعليق

محمد مدني الفتي

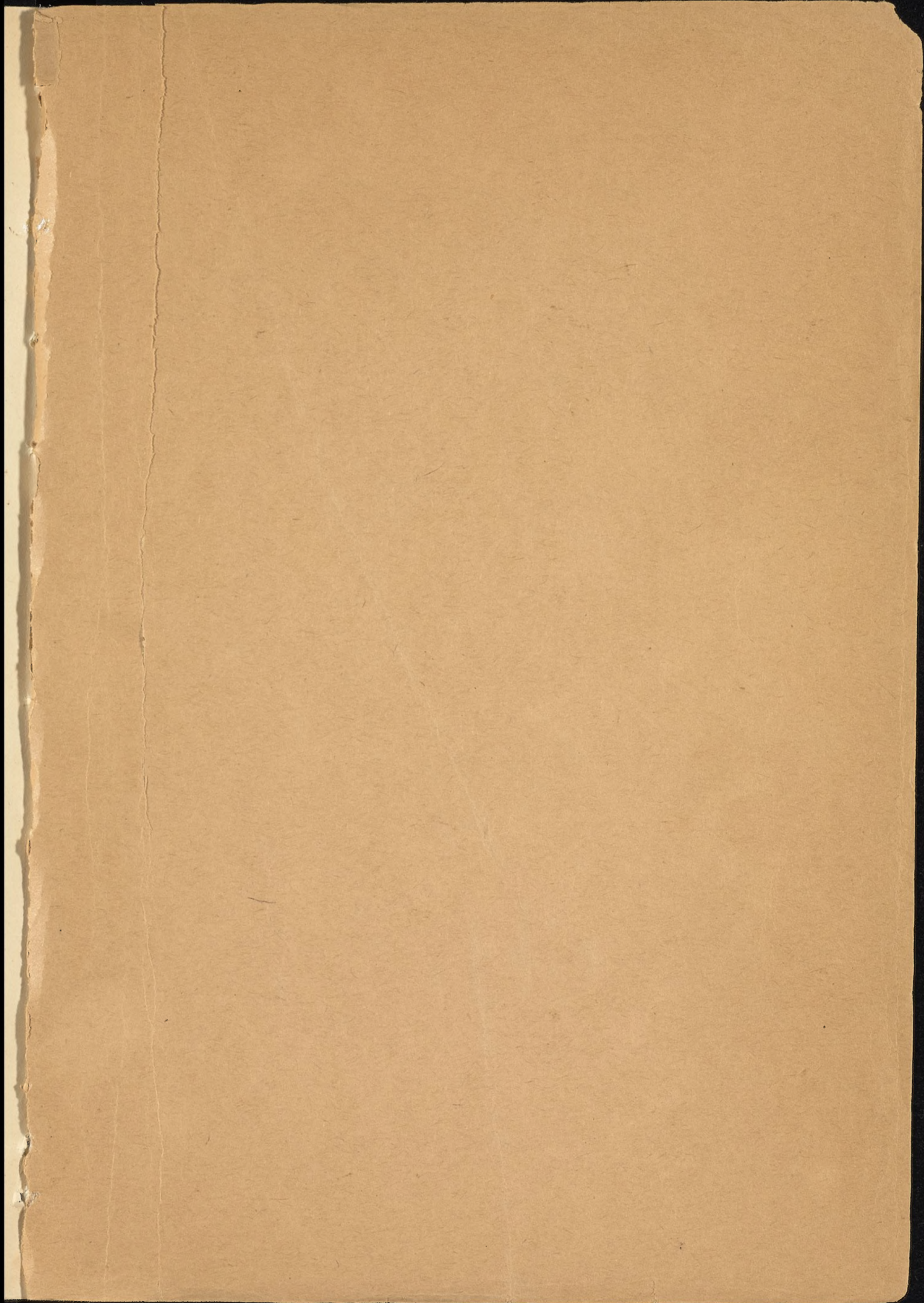
رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية

طبع على نفقة السلفيين الفاضلين

عبد الله وعبيد الله الدهاوي

التاجرين بمكة المكرمة

١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م



١٩٢٦

c.p. after 20 p.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah

فهرست

التفسير القيم

للامام ابن القيم

الموضوع

رقم الصفحة

al-Tafsir al-qayyim

٣ مقدمة المعلق

٥ » المؤلف

٧ سورة الفاتحة اشتملت على أمهات المطالب العالية

٧ الفاتحة تضمنت إثبات النبوات في عدة مواضع منها

٩ أقسام الهداية الثلاثة

١٢ النعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدائم

١٤ ذكر الصراط المستقيم مفرداً معروفاً بتعريفين لتعيينه واختصاصه.

١٥ معنى قوله (هذا صراط على مستقيم) .

١٦ الفائدة في ذكر « على » دون « إلى »

١٨ الصراط المستقيم : هو صراط الله الخ

١٨ معنى قوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً الخ) وفي ٣٣٨

٢٠ إن ربي على صراط مستقيم

٢١ الرفيق في الصراط المستقيم يزيل الوحشة بقلة سالكيه

٢٣ الهداية إلى الصراط المستقيم أجل المطالب فعلمنا الله كيف نسألها بخير الوسائل

٢٤ اشتمال هذه السورة على أنواع التوحيد الثلاثة ودلالة الحمد على توحيد

الأسماء والصفات

تكملة للوئاز السادة الكبير على الكمال صاحب مجلة البياض الرلامير بجلد النور
مجلد ١٨١٦١٨
مجلد ١٨١٦١٨
مجلد ١٨١٦١٨

من اعالى
بدجياز

- ٢٨ دلالة الأسماء الخمسة في الفاتحة على توحيد الأسماء والصفات
- ٣٠ أسماء الله تدل على الذات العلية والأسماء الحسنى والصفات
- ٣١ اسم «الله» دال على جميع الأسماء والصفات
- ٣٣ صفات الإحسان خاصة باسم الرحمن
- ٣٤ تأمل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة الخ
- ٣٥ ذكر هذه الأسماء بعد الحمد . يدل على حمده في الهيئته وربوبيته ورحمته وملكه الخ
- ٣٧ مراتب الهداية الخاصة والعامة . وهي عشر مراتب
- ٣٧ المرتبة الأولى : مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده الخ
- ٣٨ » الثانية : مرتبة الوحي
- ٣٩ » الثالثة : إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري الخ
- ٣٩ » الرابعة : مرتبة التحديث الخ
- ٤١ » الخامسة : مرتبة الافهام الخ
- ٤٢ » السادسة : مرتبة البيان العام الخ
- ٤٣ » السابعة : البيان الخاص
- ٤٤ » الثامنة : مرتبة الاسماع الخ
- ٤٤ » التاسعة : مرتبة الالهام الخ
- ٤٥ » العاشرة : مرتبة الرؤيا الصادقة
- ٤٦ اشتمال الفاتحة على شفاء القلوب والأبدان
- ٤٩ » » على الرد على جميع المبطلين من طريقين : مجمل ومفصل . أما
- المجمل الخ .
- ٥٠ وأما المفصل : فمعرفة المذاهب الباطلة من طريقين مجمل ومفصل
- ٥٢ المقرون بالرب سبحانه وتعالى نوعان

- ٥٣ ثم المثبتون للخالق تعالى نوعان - النوع الاول : أهل الإشراك في الربوبية
- ٥٤ النوع الثاني : أهل الإشراك في الالهية
- ٥٥ تضمن الفاتحة الرد على الجهمية معطلة الصفات
- ٥٦ تضمنها الرد على الجبرية
- ٥٧ بيان تضمنها للرد على القائلين بالموجب بالذات الخ
- ٥٨ بيان تضمنها للرد على منكري تعلق علمه بالجزئيات
- ٥٩ بيان تضمنها للرد على منكري النبوات الخ
- ٦١ إذا ثبتت النبوات والرسالة أثبتت صفة الكلام والتكليم
- ٦٢ بيان تضمنها للرد على من قال بقدم العالم
- ٦٣ بيان تضمنها للرد على الرافضة
- ٦٥ سر الخلق والأمر والكتب والشرائع والثواب والعقاب انتهى إلى « إياك نعبد وإياك نستعين » الخ
- ٦٥ معنى العبادة
- ٦٩ الناس في العبادة والاستعانة أربعة أقسام
- ٧١ القسم الثالث : من له نوع عبادة بلا استعانة الخ
- ٧٣ لا يكون العبد متحققاً بإياك نعبد إلا بأصلين عظيمين الخ .
- ٧٥ الضرب الثاني : من لا إخلاص له ولا متابعة الخ
- ٧٦ أهل مقام « إياك نعبد » أربعة أصناف
- ٨١ الناس في حكمة العبادة ومقصودها أصناف أربعة
- ٨١ الصنف الأول : نفاة الحكم والتعليل
- ٨٣ الصنف الثاني : القدرية النفاة الخ
- ٨٦ الصنف الثالث : الذين زعموا أن فائدة العبادة رياضة النفوس
- ٨٧ الصنف الرابع : وهم الطائفة الحمدية الابراهيمية

- ٩١ بني « إياك نعبد » على أربع قواعد
- ٩٢ جميع الرسل دعوا إلى إياك نعبد
- ٩٢ الله تعالى جعل العبودية وصف أ كمل خلقه .
- ٩٤ لزوم « إياك نعبد » لكل عبد إلى الموت
- ٩٥ انقسام العبودية إلى عامة وخاصة
- ٩٨ مراتب « إياك نعبد » علماً وعملاً
- ١٠٠ رحي العبودية تدور على خمسة عشر قاعدة
- ١٠٢ أما عبوديات اللسان الخمس
- ١٠٥ العبوديات الخمس على الجوارح
- ١١٣ سورة البقرة
- ١١٣ (ختم الله على قلوبهم)
- ١١٤ (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً — الآية)
- ١١٨ ضرب الله المثل الثاني للمناققين
- ١٢٠ اشتمل هذان المثلان على حكم عظيمة
- ١٢٦ (صم بكم عمى)^(١)
- ١٢٩ (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات — الآية)
- ١٣٠ (إني أعلم ما لا تعلمون)
- ١٣١ وأما الأزواج فجمع زوج الخ
- ١٣٤ (قلنا اهبطوا منها جميعاً)
- ١٣٩ (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به)

(١) ينبغي أن موضعها قبل (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً)

- ١٣٩ (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً)
 ١٤١ قلب المؤمن ملازم لتوحيد الله
 ١٤١ (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق - الآية)
 ١٤٣ (ولكم فى القصاص حياة)
 ١٤٤ (فالآن باشروهن)
 ١٤٥ (كتب عليكم القتال وهو كره لكم)
 ١٤٧ (للذين يؤلون من نسائهم - الآية)
 ١٤٨ (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً)
 ١٥٠ (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) و ١٥٤
 ١٥٢ فإن عرض لهذه الأعمال ما يبطلها من المن والأذى الخ
 ١٥٣ (أن تضل احداها فبئس كراهتهما الأخرى)
 ١٥٥ (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى)
 ١٦٠ (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله - الآية)
 ١٦٢ (أيود أحدكم أن تكون له جنة - الآية)
 ١٦٦ (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم - الآية)
 ١٦٧ (الشيطان يعدكم الفقر)
 ١٦٩ (ان تبدو الصدقات فنعما هى - الآية)
 ١٧١ (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله - الآية).
 ١٧٢ (يا أيها الذين آمنون اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا)
 ١٧٤ سورة آل عمران
 ١٧٤ (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وألوا العلم قائماً بالقسط) وتضمنها
 التوحيد بأربع مراتب : علم وإخبار وبيان ، وإلزام به

- ١٧٨ المرتبة الرابعة الأمر بذلك
- ١٧٩ قوله تعالى (قائماً بالقسط) الخ
- ١٨٢ قوله (قائماً بالقسط) منصوب على الحال وفيه وجهان : حال من القاعل ،
أو مما بعد « إلا »
- ١٨٥ لا يقوم بهذه الشهادة على وجهها إلا أهل السنة .
- ١٨٧ فالجهمية والمعتزلة تزعم أن ذاته لا تحب
- ١٨٧ وإذا كانت شهادته تتضمن بيانه لعباده الخ
- ١٩٢ الله سبحانه هو الدال على نفسه بآياته
- ١٩٥ ومن هذا قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلًا - الآية)
- ١٩٦ من شهادته أيضاً ما أودعه في قلوب عباده من التصديق الجازم .
- ١٩٩ في ضمن هذه الشهادة الإلهية الشهادة لأهل العلم .
- » قد فسرت شهادة أولى العلم بالإقرار ، وبالأظهار .
- ٢٠٠ (ان الدين عند الله الإسلام) .
- ٢٠٢ (قل اللهم مالك الملك) والكلام على « اللهم » كلاماً قيمياً .
- ٢١٠ الدعاء ثلاثة أقسام .
- ٢١٤ (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم - الآية)
- ٢١٥ (ان ينصركم الله فلا غالب لكم) .
- ٢١٧ (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا - الآية)
- ٢١٩ سورة النساء
- ٢١٩ (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)
- ٢٢١ (لا يستوى القاعدون - الآية)
- ٢٢٦ (فما لكم في المناققين فتئين والله أركسهم - الآية)
- » (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة - الآية)

سورة المائدة ٢٢٨

» (وتعاونوا على البر والتقوى الخ)

٢٣٠ (اليوم أكملت لكم دينكم).

سورة الاعام ٢٣٣

» (وللبسنا عليهم ما يلبسون)

» (ولو ترى إذ وقفوا على النار - الآية)

٢٣٦ (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم - الآية)

٢٣٧ (وكذلك زيننا لكل أمة عملهم - الآية).

سورة الأعراف ٢٣٩

» (قل إنما حرم ربي الفواحش)

٢٤٠ (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية)

٢٥٥ (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها)

٢٥٦ (وادعوه خوفاً وطمعاً)

٢٥٨ (إن رحمة الله قريب من المحسنين)

٢٥٩ الإخبار عن الرحمة . بقوله « قريب »

٢٦٢ المسلك الثاني : أن قريباً في الآية الخ .

٢٦٥ » الثالث : أن قريب في الآية من باب حذف المضاف

٢٦٧ » الرابع : أنه من باب حذف الموصوف الخ .

٢٧١ » الخامس : أن هذا من باب اكتساب المضاف الخ .

٢٧٢ » السادس : وإن كان قد ارتضاه غير واحد فليس بقوى

٢٧٣ » السابع : في الآية وهو المختار الخ .

٢٧٤ » الثامن : أن الرحمة مصدر الخ .

- ٢٧٤ » التاسع : أن القريب يراد به شيئان الخ .
- » » العاشر : أن تأنيث الرحمة الخ .
- ٢٧٥ » الحادى عشر : أن « قريب » مصدر لا وصف الخ .
- » » الثانى عشر : ان فعيلًا وفعولًا مطلقًا الخ .
- ٢٧٧ (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته)
- ٢٧٨ (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر)
- ٢٨٠ (واتل عليهم نبأ الذى أتيناہ آیاتنا - الآية)
- ٢٨٦ (هو الذى خلقكم من نفس واحدة - الآية)
- ٢٨٧ سورة الأنفال
- » (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)
- ٢٨٨ (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول - الآية)
- ٢٩١ (يا أيها النبی حسبك الله - الآية)
- ٢٩٣ سورة التوبة
- » (ولو أرادوا الخروج لأعدوله عدة - الآية)
- ٢٩٧ (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم)
- ٢٩٩ هذه الصلاة من آدمى
- ٣٠٢ (وإذا ما أنزلت سورة - إلى قوله - ثم انصرفوا)
- ٣٠٥ سورة يونس
- » (إنما مثل الحياة الدنيا) الخ
- ٣٠٥ (قل من يرزقكم من السماء) الخ
- ٣٠٧ (قل بفضل الله وبرحمته - الآية)
- ٣٠٩ (وأوحينا إلى موسى وأخيه - الآية)
- ٣١٠ سورة هود .

- ٢١٠ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا — الآية)
 » (مثل الفريقين كالأعمى والأصم — الآية)
 ٣١١ (ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا — الآية)
 ٣١٢ (إني توكلت على الله ربي وربكم — الآية)

٣١٤ سورة يوسف .

- » (وقال نسوة في المدينة — الآية)
 ٣١٦ (ماتمبدون من دونه إلا أسماء — الآية)
 » (وما أبريء نفسي — الآية)
 ٣١٨ (وأنت ولي في الدنيا والآخرة — الآية)
 » (قل هذه سبيلي — الآية)

٣٢٠ سورة الرعد

- » (الله يعلم ما تحمل كل أنثى — الآية)
 ٣٢١ (أنزل من السماء ماء فسالت أودية — الآية)
 ٣٢٣ (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله)

٣٢٦ سورة إبراهيم

- » (مثل الذين كفروا بربهم — الآية)
 ٣٢٧ (ألم تركب الله مثلا — الآية)
 ٣٣١ مثل الكلمة الخبيثة .

٣٣٣ (يثبت الله الذين آمنوا — الآية)

٣٣٥ سورة الحجر .

- » (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه)
 » (إن في ذلك لآيات للمتوسمين)

٣٣٨ سورة النحل .

۳۳۸ (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً - الآيتان)

۳۴۳ (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا - الآية)

۳۴۴ (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة)

۳۴۵ سورة الاسراء .

» (رب ادخلني مدخل صدق - الآية)

۳۴۷ (وإذا قرأت القرآن - الآية)

۳۴۸ (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة)

۳۴۹ سورة الكهف .

» (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا)

۳۵۱ (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة)

۳۵۲ (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً)

۳۵۳ سورة مريم .

» (وأنذرهم يوم الحسرة)

۳۵۶ سورة طه .

» (أقم الصلاة لذكري).

۳۵۶ (إن لك أن لا تتجوع فيها ولا تعري)

۳۵۷ (ومن أعرض عن ذكرى)

۳۶۴ سورة الأنبياء .

» (وأيوب إذ نادى ربه - الآية)

» (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

۳۶۶ سورة الحج .

» (يا أيها الناس اتقوا ربكم - الآية)

٣٦٧ (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له)

٣٧٠ سورة المؤمنون .

» (أولئك هم الوارثون)

» (ما اتخذ الله من ولد)

٣٧٢ سورة النور .

» (الله نور السموات والأرض - إلى قوله - ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور)

٣٩١ سورة الفرقان .

» (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون)

» (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل)

٣٩٢ (وكان الكافر على ربه ظهيرا)

٣٩٣ (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم - الآية)

٣٩٤ سورة الشعراء .

» (يوم لا ينفع مال ولا بنون - الآية)

٣٩٥ (تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين)

٣٩٧ سورة النمل .

» (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى)

٤٠١ سورة القصص .

» (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم - الآية)

٤٠٢ (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا - الآية)

٤٠٣ سورة العنكبوت .

» (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء - الآية)

٤٠٤ (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)

٤٠٥ سورة الروم .

- ٤٠٥ (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم - الآية)
- ٤٠٦ (ظهر الفساد في البر والبحر - الآية)
- ٤٠٧ سورة سبأ .
- » (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله - الآية)
- ٤٠٨ سورة فاطر .
- » (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله)
- ٤١٠ سورة يس .
- » (لقد حق القول على أكثرهم - الآية)
- ٤١٢ سورة الصافات
- » (وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح)
- ٤١٧ سلام على الياسين
- ٤١٨ سورة ص
- » (جنات عدن مفتحة له الأبواب)
- ٤٢١ خلقت يدي
- ٤٢٣ سورة الزمر
- » (ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء - الآية)
- » (الله خالق كل شيء)
- ٤٢٤ (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً - الآية)
- ٤٢٧ (وترى الملائكة حافين من حول العرش)
- ٤٢٨ سورة غافر
- » (وكذلك زين لفرعون سوء عمله)
- » (واشدد على قلوبهم)
- ٤٢٩ سورة حم السجدة

٤٢٩ فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا

٤٣٠ ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله - الآية

٤٣٢ سورة الشورى

» جعل لكم من أنفسكم أزواجا - الآية

» لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء - الآية

٤٣٤ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا - الآية

» سورة الدخان

٤٣٤ إن المتقين في مقام أمين

٤٣٦ وزوجناهم بحور عين

٤٣٧ سورة الجاثية

» وجعل على بصره غشاوة

٤٣٨ سورة الأحقاف

» حتى إذا بلغ أشده

٤٣٩ سورة محمد

» أفلا يتدبرون القرآن

٤٤٠ سورة الحجرات

» يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ - الآية

٤٤١ يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن

٤٤٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى - الآية

٤٤٣ سورة ق

» إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب - الآية

٤٤٦ سورة الذاريات

» هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين

٤٤٨ سورة الطور

» والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان

٤٥٢ سورة النجم

» ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى

٤٥٥ عندها جنة المأوى

» الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم

٤٥٦ أفمن هذا الحديث تعجبون - إلى - وأنتم سامدون

٤٥٧ سورة الرحمن

» كل من عليها فان

» متكئين على فرش بطائنها من استبرق

٤٥٩ فيهن قاصرات الطرف - الآية

٤٦٢ فيهن خيرات حسان

» حور مقصورات في الخيام

٤٦٣ متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان

٤٦٦ وللجنة عدة أسماء

٤٧٣ سورة الواقعة

» إنا أنشأناهن انشاء - إلى قوله - لأصحاب اليمين

٤٧٦ فسبح باسم ربك العظيم

٤٨٢ لا يمسسه إلا المطهرون

٤٨٤ سورة الحديد

٤٨٤ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة - الآية

٤٨٦ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله - الآية

٤٨٧ سورة المجادلة

» الذين يظاهرون من نساءهم - الآية

٤٩٢ سورة الصف

» فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم

٤٩٣ سورة الجمعة

» مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها - الآية

٤٩٣ سورة المنافقون

» يا أيها الذين آمنوا لا تلهمكم أموالكم - الآية

٤٩٥ سورة التحريم

» فقد صغت قلوبكما

» ضرب الله مثلا للذين كفروا - إلى قوله - من القانتين

٤٩٨ سورة ن

» فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت

٥٠١ سورة المزمل

» واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا

٥٠٢ سورة المدثر

» وثيابك فطهر

٥٠٣ فما لهم عن التذكرة معرضين

٥٠٤ سورة القيامة

» أيجيب الإنسان أن يترك سدى

- ٥٠٥ سورة النبأ
 » إن للمتقين مفازا
 » إذا الشمس كورت
 ٥٠٦ سورة المطففين
 » كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
 ٥٠٨ إن كتاب الأبرار لفي عليين
 ٥٠٩ سورة الإنشقاق
 ٥٠٩ لتركن طبقا عن طبق
 ٥١٠ سورة الطارق
 » فلينظر الإنسان مم خلق - إلى قوله - التراثب
 ٥١١ سورة الشمس وضحاها
 » قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها
 ٥١٢ سورة الضحى
 » وأما بنعمة ربك فحدث
 ٥١٣ سورة التكاثر
 ٥٢٤ سورة الكافرون
 ٥٣٥ سورة الفلق
 ٥٣٨ لفظة « عاذ » وما تصرف منها
 ٥٤٠ الحكمة في امثال النبي (ص) بقوله (قل الخ)
 ٥٤٢ المستعاذ هو الله وحده
 ٥٤٣ أنواع الشر المستعاذ منه

- ٥٤٧ كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيز من ثمانية أشياء
- ٥٤٨ فصل : والشر المستعاذ منه نوعان وبيانهما
- ٥٤٨ بيان أن مطالب العباد أربعة . وقد جاءت في آخر آكل عمران
- ٥٥٠ فصل في سبب الشر ومورده ومنهها
- ٥٥٠ فصل في الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين
- ٥٥٠ بيان أن جميع أفعال الله خير محض ، وإنما يكون بعضها شراً بالنسبة إلى المخلوقين فالشر في أفعاله أمر نسبي فقط وهو مبحث نفيس
- ٥٥١ أمثلة لما تقدم من أن الشر في أفعاله تعالى أمر نسبي
- ٥٥٢ الدليل على أنه تعالى لا يعاقب إلا من يستحق العقاب ولا ينتقم إلا ممن يستحق الانتقام
- ٥٥٤ فصل : في معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك »
- ٥٥٥ طريقة القرآن تنزيه الله في ذاته عن نسبة الشر إليه بوجه ما لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وإن دخل ذلك في مخلوقاته ودليل ذلك من القرآن
- ٥٥٦ فصل : يدخل في قوله تعالى (من شر ما خلق) الاستعاذة من كل شر في أي مخلوق قام به الشر
- ٥٥٧ فصل : الشر الثاني شر الغاسق إذا وقب
- ٥٥٨ بيان تفسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغاسق إذا وقب بأنه القمر لا ينافي غيره من المعاني
- ٥٦٠ فصل : في بيان السبب الذي لأجله أمر الله بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر إذا وقب

- ٥٦١ فصل : في بيان السحر في الاستعاذة برب الفلق في هذا الموضع
- ٥٦٢ فصل في تفسير الفلق
- ٥٦٣ فصل : الشر الثالث هو شر النفائات في العقد
- ٥٦٤ ما ورد من الأحاديث في سحر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- ٥٦٦ أقوال العلماء في سحر النبي صلى الله عليه وسلم
- ٥٦٧ بيان أن السحر الذي أصابه صلى الله عليه وآله وسلم كان مرضاً من الأمراض شفاه الله منه ، وأن ذلك غير قاذح في العصمة
- ٥٦٨ الرد على من أنكر سحره وتأول مسحوراً بمعنى بشراً
- ٥٧١ مذهب السلف وعامة الفقهاء وأهل التفسير والحديث وأرباب القلوب من أهل التصوف أن السحر له تأثير في المرض والحب والبغض وغير ذلك
- ٥٧٢ الرد على من أنكر تأثير السحر
- ٥٧٣ فصل : الشر الرابع شر الحاسد إذا حسد
- ٥٧٥ بيان أن الحسد له تأثير ، وأن العين تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة
- ٥٧٥ بيان أن من تأمل في عجائب الأرواح وتأثيراتها وتحريكها الأجسام وانفعالها عنها رأى من العجائب ما لا يحيط به الوصف
- ٥٧٧ العين والحاسد يشتركان في وصف ويفترقان في وصف وبيان ذلك
- ٥٧٨ بيان أن النظر الذي يؤثر في المنظور قد يكون سببه شدة العداوة والحسد والدليل على ذلك
- ٥٧٩ والكلام على العين الحاسد
- ٥٧٩ الكلام على الساحر والحاسد والفرق بينهما

- ٥٨٢ فصل : قوله «ومن شر حاسد إذا حسد» يعم الحاسد من الجن والإنس .
- ٥٨٣ فصل : في تقييد الحاسد بقوله «إذا حسد»
- ٥٨٥ فصل : يندفع شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب وبيانها
» السبب الأول في دفع الحسد ، الاستعاذة بالله
- ٥٨٦ السبب الثاني : تقوى الله وحفظه عند أمره ونهيهِ
» السبب الثالث : الصبر على عدوه
- ٥٨٧ السبب الرابع : التوكل على الله
- ٥٨٨ السبب الخامس : فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه
» السبب السادس : الإقبال على الله والإخلاص له
- ٥٨٩ السبب السابع : تجريد التوبة إلى الله من الذنوب التي سلطت عليه أعداءه
- ٥٩٠ السبب الثامن : الصدقة والاحسان ما أمكنه
- ٥٩١ السبب التاسع : هو إطفاء نار الحسد والباغى والمؤذى بالاحسان إليه، وهذا لا يوفق له إلا من عظم حظه من حب الله
- ٥٩٣ السبب العاشر : وهو الجامع لذلك كله وعليه مدار هذه الأسباب وهو تجريد التوحيد والترحل بالفكر في الأسباب إلى المسبب العزيز الحكيم .
- ٥٩٤ فصل : علم مما تقدم أن نفوس الحاسدين وأعينهم لها تأثير وأن الأرواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر وقد افترق الناس في هذا المقام إلى أربع فرق .
- ٥٩٦ تفسير سورة الناس .
» بيان أن هذه السورة قد تضمنت استعاذة ومستعاذاً به ومستعاذاً منه .
» المستعاذ به هو رب الناس ملك الناس إله الناس ، وقد بين المصنف سر هذه الإضافات الثلاث بما يشفي الغليل .

- ٥٩٩ فصل : تضمنت هذه السورة الاستعاذة من الشر الذي هو منشأ العقوبات في الدنيا والآخرة .
- ٦٠٠ فصل : في الكلام على الوسوسة واشتقاقها .
- ٦٠١ فصل : اختلف النحاة في لفظ الوسواس . هل هو وصف أو مصدر وقد ذكر المصنف حجج كل فريق وبين الصحيح منها الخ .
- ٦٠٦ فصل في تفسير الخناس و بيان اشتقاقه .
- ٦٠٧ فصل : في تفسير قوله (الذي يوسوس في صدور الناس) و بيان أن الله تعالى جعل للشيطان دخولا إلى جوف العبد ونفوذا إلى قلبه والدليل على ذلك .
- ٦٠٩ بيان أن الوسوسة هي أعظم الشرور وأعماها فساداً .
- ٦٠٩ للشيطان شرور غير الوسوسة و بيانها بأدلتها .
- ٦١٢ بيان أن شر الشيطان ينحصر في ستة أجناس .
- ٦١٢ الشر الأول : شر الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله .
- ٦١٤ فصل : تأمل السر في قوله تعالى « الذي يوسوس في صدور الناس »
- ٦١٥ فصل : في اختلاف المفسرين في الجار والمجرور في قوله تعالى « من الجنة والناس »
- ٦١٦ الكلام على الجنة والإنسان واشتقاقهما
- ٦٢٠ قاعدة نافعة فيما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع شره ويحذر به منه وذلك عشرة أسباب
- ٦٢٤ ومما يحترز به من الشيطان إمساك فضول النظر والكلام والطعام ومخالطة الناس ، وتفصيل ذلك بما لم تجده في غير هذا الكتاب
- ٦٢٨ أقسام مخالطة الناس أربعة . و بيانها مفصلة ، وبها يتم الكلام على تفسير المعوذتين

التفسير القيم

للإمام ابن القيم

٦٩١ - ٧٥١ هـ

رحمه الله وغفر لنا وله

جمعه السلفي المحقق : الشيخ

محمد زهير الدوي

طبع على نفقة السلفيين الفاضلين

عبد الله وعبيد الله الدهاوي

التاجرين بمكة المكرمة

١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م

حققه

محمد منال سيف

رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية

مطبعة السنة المحمدية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . وصلى الله
وسلم على عبد الله ورسوله محمد خاتم المرسلين ، وإمام المهتدين . وعلى آله أجمعين .

أما بعد : فهذا « التفسير القيم » للإمام ابن القيم « رحمنا الله وإياه ، وغفر لنا
وله ، جمعه العلامة المحقق السلفي الشيخ محمد أويس الندوي ، خريج ندوة العلماء
من [نكرام ، ضلع لگهنؤ] من البلاد الهندية ، بذل فيه جهداً مشكوراً
قرأ المطبوع من مؤلفات الإمام الحافظ شمس الدين ابن القيم ، ثم استخرج منها
هذه المجموعة القيمة من التفسير ، وهي - وإن كانت لم تستوعب تفسير القرآن
كله - ولكنها تعتبر نموذجاً صالحاً ، يستطيع من تدبرها حق التدبر أن ينتفع بها
يحدو حدوها ، ويسهل عليه بها فهم القرآن كله على هذا المنوال إن شاء الله .

قام بطبعها : السلفيان الصالحان ، الشيخان عبد الله ، وعبيد الله الدهلويان ،
من كبار تجار مكة ، خدمة لراغبى التفقه في كتاب الله ، والحريصين على الاستقامة
على سبيل الله ، الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند ربه ،
وقد قصد الطابعان بذلك - جزاهما الله خير الجزاء - أن يقدموا خير معونة لطالبي
هذا التفقه ولأولئك الحريصين على هذه الاستقامة ليتيسر لهم الرجوع إلى
منهج السلف الصالح رضى الله عنهم ، والعود إلى المنبع الصافى لدين الله . فجزى
الله المؤلف والجامع والطابعين أفضل الثوبة على هذا العمل الصالح .

وقد فوض الطابعان إلى القيام بمراجعة الأصل على كتب ابن القيم وزيادة
ما أجده فيها مما ندّ عن الأخ محمد أويس . فبذلت في ذلك طاقتى ، وقد أعطيت

هذا الكتاب ما يرضى رغبتى فى نشر آثار الإمام الحافظ ابن القيم ، وما يقتضيه
حجى له وإعجابى به ، وبفقهه الذى نفعنى الله به كثيراً .

هذا - ولعل الله سبحانه وتعالى يَمُنُّ بالعثور على تفسير الإمام العلامة شيخ
الإسلام ابن تيمية ، ويوفقنى الله - أو غيرى من محبى شيخ الإسلام - لطبعه ،
فإن لم يكن فَيَمُنُّ بتوفيق الأخ العلامة الشيخ محمد أويس الندوى لجمع شتات
الآيات التى تناولها شيخ الإسلام بالشرح والتفسير فى ثنايا كتبه القيمة .
والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على محمد عبد الله ورسوله ، وعلى آله وسلم
تسليماً كثيراً ؟

وكتبه فقير عفو الله ورحمته

محمد همام الفقى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى .
أما بعد ، فإن علم التفسير في غنى أن يشاد بجلالته ، وشدة اعتناء الأمة به .
فإنه يستحق ذلك وأكثر ، لجلالة ما يضاف إليه ، ولكن مما تجمل الإشارة إليه ،
في هذا المحل : أن هذا الموضوع الجليل يتطلب من المؤلف فيه مواهب ومؤهلات
أوسع مما نجد لها في عامة من طرق هذا الموضوع قديماً وحديثاً .
منها : السليقة العربية ، أو الذوق الأدبي الصحيح ، الذي يتأتى معه فهم
جمال القرآن وبلاغته المعجزة .

ومنها : العلم الراسخ ، والنظر الثاقب في علم الدين ، خصوصاً في علوم
الحديث والسنة .

ومنها : الاطلاع على أسرار التشريع ومقاصده .
ومنها : الإلمام بنفسية البشر ، وطبائع الأمم ، حتى يعرف مواطن الضعف
فيها ، ووجوه الشبه في مختلف أجيالها ، وأدوار حياتها .
فذلك كله مما يفتح باباً واسعاً في فهم القرآن ، وتطبيقه على أحوال العصر ،
والاضطلاع بالإصلاح الديني .

ولما لم تتوفر هذه الشروط والصفات في أكثر المفسرين ، كان فن التفسير
فنّاً قاصراً ، لا يزال في دور طفولته ، حتى قال بعض النقاد : إن فن التفسير -
من العلوم الدينية - لم يحترق ولم ينضج .

ومن يجب استثنائه من هذا الإطلاق من بين المفسرين : علامتان شيخا
الإسلام ، الحافظان : ابن تيمية الحراني ، وتلميذه ابن قيم الجوزية ، رحمهما الله
تعالى ، فقد توفرت فيهما هذه المؤهلات العلمية ، والمواهب العقلية ، التي تجعل

من كل واحد منهما المفسر الكامل ، المستكمل لأداته وصفاته . ولكن من سوء حظ المسلمين ، ومن سوء حظ طلبة هذا العلم الشريف - على الأخص : أن كتبهما المفردة في هذا الباب كأنما طارت بها العنقاء ، فلم يبق منها إلا شذرات وفصول ، ورسائل صغيرة ، وأقوال منشورة ، ونقول يتناقلها العلماء في كتبهم ، أو جمل وعبارات مبعثرة ، على صفحات مؤلفاتهم في موضوعات أخرى ، لو نظمت في سلك واحد ، لكان كتاباً قيماً في التفسير .

لذلك أشار على الوجه الفاضل ، الاستاذ الكبير العلامة ، السيد سليمان الندوى ، مدير دار المصنفين (أعظم كره - هند) والشغوف بكتب الشيخين : السيد عبد العلى الحسنى ، مدير ندوة العلماء (لكنهؤ - هند) لما رأيا اهتماماً بكتبهما ، وحرصاً على علومهما ، أن أضطلع بهذا العمل ، خدمة للدين والعلم ، ومساعدة لطلبة هذا العلم الشريف ، وأن أبرز من هذا الدر المنثور عقداً نظماً . فامتثلت أمرهما ، واشتغلت أولاً بكتب الحافظ شمس الدين بن القيم رحمه الله مدة اقتنص فيها شوارده من كتبه ، وألتقط درره ، وأجمعها في سفر واحد ، حتى جاء هذا الكتاب ، الذى أقدمه إلى طلبة التفسير ، ومحبي علوم الشيخين ، وإنهم لكثير - بحمد الله - في البلاد الإسلامية .

ومن الاعتراف بالجميل ، والتنويه بالأمر الواقع : أنى نلت مساعدة علمية عالية ، وتشجيعاً كبيراً ، فى سبيل هذه الخدمة العلمية ، من والدى الأبر الأستاذ الكبير : الشيخ محمد أنيس النكرامى ومن العلامة الكبير الشيخ محمد حلیم عطا ، أستاذ دار العلوم بندوق العلماء ، وصديقى الكبير السيد أبى الحسن على الحسنى والله سبحانه وتعالى يتولى جزاءهم ، وينفع بهذا العمل ، ويتقبله قبولاً حسناً

محمد أوىس الندوى

[نكرام ، ضلع لكنهؤ] فى ذى القعدة ١٣٦٧ هـ سبتمبر سنة ١٩٤٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الفاتحة

اعلم أن هذه السورة اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال ،
وتضمنتها أكل تضمن .

فاشتملت على التعريف بالعبود تبارك وتعالى بثلاثة أسماء ، مرجع الأسماء
الحسنى والصفات العليا إليها ، ومدارها عليها . وهى : « الله ، والرب ، والرحمن »
وبنيت السورة على الإلهية والربوبية والرحمة . ف « إياك نعبد » مبنى على الإلهية .
و « إياك نستعين » على الربوبية . وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم بصفة
الرحمة . والحمد يتضمن الأمور الثلاثة : فهو الحمد في الهيته ، وربوبيته ، ورحمته .
والثناء والمجد كالان جده .

وتضمنت إثبات المعاد ، وجزاء العباد بأعمالهم حسنبا وسيئها . وتقرّد الرب
تعالى بالحكم إذ ذاك بين الخلائق ، وكون حكمه بالعدل . وكل هذا تحت قوله
« مالك يوم الدين » .

وتضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة :

أحدها : كونه رب العالمين ^(١) . فلا يليق به أن يترك عباده سدى هملا ،

(١) أى مربهم بالنعم - وأجلها الوحي وإرسال الرسل وإنزال الهدى والعلم
والحكمة - والآلاء المتتالية ، التى لا تنقطع طرفة عين ، وهو القيوم الذى يقوم
بعلمه وحكمته وقدرته على تدبير أمور العالمين فى كل لحظة وطرفة عين ، وهو
القاهر فوق عباده الحكيم الخبير ، الذى يسخر هذه العوالم لبعضها ، ويسخر
جميع ما فى السموات والأرض منها للانسان ، ليربيه وينميه ، فيربو بها وينمو
ويسمو على درجات الكمال والكرامة الإنسانية ، إذا عرف ربه عليه ، =

لا يعرفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما . فهذا هضم للربوبية ،
ونسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به . وما قدره حق قدره من نسبه إليه .
الثاني : أخذها من اسم « الله » وهو المألوه المعبود . ولا سبيل للعباد
إلى معرفة عبادته إلا من طريق رسله .

الموضع الثالث : من اسمه « الرحمن » فإن رحمته تمنع إهمال عبادته ، وعدم
تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم . فمن أعطى اسم « الرحمن » حقه عرف أنه
متضمن لإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، أعظم من تضمنه علم إنزال الغيث
وإنبات الكلاء ، وإخراج الحب . فاقضاء الرحمة لما تحصل به حياة القلوب
والأرواح أعظم من اقتضاها لما تحصل به حياة الأبدان والأشباح ، لكن
المحجوبون إنما أدركوا من هذا الاسم حظ البهائم والدواب . وأدرك منه
أولو الأبواب أمراً وراء ذلك .

الموضع الرابع : من ذكر « يوم الدين » فإنه اليوم الذي يدين الله العباد فيه
بأعمالهم ، فيثيبهم على الخيرات ، ويعاقبهم على المعاصي والسيئات . وما كان الله
ليعذب أحداً قبل إقامة الحجة عليه . والحجة إنما قامت برسله وكتبه . وبهم استحق
الثواب والعقاب . وبهم قام سوق يوم الدين . وسبق الأبرار إلى النعيم .
والفجار إلى الجحيم .

= ورحمته به ، وحكمته البالغة ، وقدر ذلك قدره فشكره ، واحتفظ بكرامته ، واعتز
بإخلاص إنسانيته المعنوية الكريمة وتصفيتها وتزكيتها بالتأمل والتفكير في الآيات
الكونية ، والتدبر والفقه والعمل بالآيات العلمية ، لتكون عابدة بمنتهى النبل ،
وأخلص المحبة هذا الرب الرحمن الرحيم وحده ، فإنه هو الذي يبدوها دائماً بإحسانه
وتربيته ، ويعطيها جميع عناصر القوة والعزة والكرامة ، والحياة الطيبة في الدنيا
والآخرة ، والكل في ذلك سواء ؛ فقير إلى الله وحده والله هو الغني الحميد ولا يزال
العبد المخلص يرقى بصادق العبودية على معارج هذه الكرامة حتى يكون مع الأبرار
في عليين . جعلنا الله كذلك .

الموضع الخامس : من قوله « إياك نعبد » فإن ما يُعبد به تعالى لا يكون إلا على ما يحبه ويرضاه . وعبادته : هي شكره وحبه وخشيته ، فطرى ومعقول للعقول السليمة . لكن طريق التعبد وما يعبد به لا سبيل إلى معرفته إلا برسله . وفي هذا بيان أن إرسال الرسل أمر مستقر في العقول ، يستحيل تعطيل العالم عنه ، كما يستحيل تعطيله عن الصانع . فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسل . ولم يؤمن به ، ولهذا جعل سبحانه الكفر برسله كفراً به .

الموضع السادس : من قوله « اهدنا الصراط المستقيم » فالهداية : هي البيان والدلالة ، ثم التوفيق والإلهام ، وهو بعد البيان والدلالة . ولا سبيل إلى البيان والدلالة إلا من جهة الرسل . فإذا حصل البيان والدلالة والتعريف ترتب عليه هداية التوفيق . وجعل الإيمان في القلب وتحبيبه إلى ، وتزيينه في قلبه ، وجعله مؤثراً له ، راضياً به ، راغباً فيه . وهي هدايتان مستقلتان ، لا يحصل الفلاح إلا بهما . وهما متضمنتان تعريف ما لم نعلمه من الحق تفصيلاً وإجمالاً ، وإلهامنا له ، وجعلنا مريدين لاتباعه ظاهراً وباطناً . ثم خلق القدرة لنا على القيام بموجب الهدى بالقول والعمل والعزم . ثم إدامة ذلك لنا ونشيتنا عليه إلى الوفاة . ومن ههنا يعلم اضطراب العبد إلى سؤال هذه الدعوة فوق كل ضرورة ، وبطلان قول من يقول : إذا كنا مهتدين ، فكيف نسأل الهداية ؟ فإن الجهول لنا ، من الحق أضعاف المعلوم . وما لا نريد فعله تهاوناً وكسلاً مثل ما نريده أو أكثر منه أو دونه ، وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك . وما نعرف جملة ولا نهتدى لتفاصيله ، فأمر يفوته الحصر . ونحن محتاجون إلى الهداية التامة . فمن كملت له هذه الأمور كان سؤال الهداية له سؤال التثبيت والدوام . وللهداية مرتبة أخرى — وهي آخر مراتبها — وهي الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة . وهو الصراط الموصل إليها . فمن هُدى في هذه الدار إلى صراط الله المستقيم الذي أرسل به رسله ، وأنزل به كتبه ، هُدى هناك إلى الصراط

المستقيم ، الموصل إلى جنته ودار ثوابه . وعلى قدر ثبوت قدم العبد على هذا الصراط الذى نصبه الله لعباده فى هذه الدار ، يكون ثبوت قدمه على الصراط المنصوب على متن جهنم . وعلى قدر سيره على هذه الصراط يكون سيره على ذاك الصراط . فمنهم من يمر كالبرق ، ومنهم من يمر كالطرف ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كشد الركاب ، ومنهم من يسعى سعيا ، ومنهم من يمشى مشيا ، ومنهم من يحبو حبوا ، ومنهم المخدوش المسلم ، ومنهم المكردس فى الناس . فلينظر العبد سيره على ذلك الصراط من سيره على هذا ، حدو القذة بالقذة جزاء وفاقا (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ؟) .

ولينظر الشبهات والشبهات التى تعوقه عن سيره على هذا الصراط المستقيم . فإنها الكلايب التى يجنبتي ذاك الصراط ، تحظفه وتعوقه عن المرور عليه . فإن كثرت هنا وقويت فكذلك هى هناك (وما ربك بظلام للعبيد) . فسؤال الهداية متضمن لحصول كل خير ، والسلامة من كل شر .

الموضع السابع : من معرفة نفس المسئول ، وهو الصراط المستقيم . ولا تكون الطريق صراطاً حتى تتضمن خمسة أمور : الاستقامة ، والإيصال إلى المقصود ، والقرب ، وسعته للمارين عليه ، وتعيينه طريقاً للمقصود . ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة .

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه ، لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين . وكلما تعوج طال وبعد . واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود . ونصبه لجميع من يمر عليه يستلزم سعته . وإضافته إلى المنعم عليهم ، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال يستلزم تعيينه طريقاً .

والصراط : تارة يضاف إلى الله ، إذ هو الذى شرعه ونصبه ، كقوله تعالى (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطى مستقيماً) وقوله (٤٢ : ١٥٣) وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم : صراط الله) وتارة يضاف إلى العباد ، كما فى الفاتحة . لكونهم أهل سلوكه . وهو المنسوب لهم . وهم المارون عليه .

الموضع الثامن : من ذكر المنعم عليهم ، وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضلال فانقسم الناس بحسب معرفة الحق والعمل به إلى هذه الأقسام الثلاثة . لأن العبد إما أن يكون عالماً بالحق ، أو جاهلاً به . والعالم بالحق إما أن يكون عاملاً بموجبه أو مخالفاً له . فهذه أقسام المكلفين . لا يخرجون عنها البتة . فالعالم بالحق العامل به : هو المنعم عليه . وهو الذي زكّى نفسه بالعلم النافع والعمل الصالح . وهو المفلح (٩١ : ٩٠) قد أفلح من زكاها) والعالم به المتبع هو هو المغضوب عليه . والجاهل بالحق : هو الضال . والمغضوب عليه ضال عن هداية العمل . والضال مغضوب عليه لضلاله عن العلم الموجب للعمل . فكل منهما ضال مغضوب عليه ، ولكن تارك العمل بالحق بعد معرفته به أولى بوصف الغضب وأحق به . ومن ههنا كان اليهود أحقّ به . وهو متغلظ في حقهم . كقوله تعالى في حقهم (٢ : ٩٠) بئسما اشتروا به أنفسهم : أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ، فباءوا بغضب على غضب) قال تعالى (٥ : ٦٠) قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة من عند الله ؟ من لعنه الله وغضب عليه ، وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل) . والجاهل بالحق : أحق باسم الضلال . ومن هنا وصفت النصراني به في قوله تعالى (٥ : ٧٧) قل : يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً ، وضلوا عن سواء السبيل) فالأولى : في سياق الخطاب مع اليهود . والثانية : في سياقه مع النصراني . وفي الترمذی وصحيح ابن حبان : من حديث علي بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اليهود مغضوب عليهم . والنصارى ضالون » ففي ذكر المنعم عليهم - وهم من عرف الحق واتبعه - والمغضوب عليهم - وهم من عرفه واتبع هواه - والضالين - وهم من جهله - : ما يستلزم ثبوت الرسالة والنبوة . لأن انقسام الناس إلى ذلك هو الواقع المشهود . وهذه القسمة إنما أوجبها

ثبوت الرسالة . وأضاف النعمة إليه ، وحذف فاعل الغضب لوجوه .
 منها : أن النعمة هي الخير والفصل . والغضب من باب الانتقام والعدل .
 والرحمة تغلب الغضب ، فأضاف إلى نفسه أكل الأمرين ، وأسبقهما وأقواهما .
 وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه . وحذف الفاعل في مقابلتهما ،
 كقول مؤمنى الجن (٧٢ : ١٠) وأنا لا ندرى أشرُّ أريد بمن في الأرض أم
 أراد بهم ربهم رَشَدًا ؟) ومنه قوله الخضر في شأن الجدار واليتيمين
 (١٨ : ٨٢) فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما) وقال في خرق
 السفينة (١٨ : ٧٩) فأردت أن أعيها) ثم قال بعد ذلك (وما فعلته عن
 أمرى) وتأمل قوله تعالى (١٨٧ : ٢) أحلَّ لكم ليلة الصيام الرَّفَثَ إلى
 نساءكم) وقوله (٥ : ٤) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ المِيتَةُ والدم ولحم الخنزير) وقوله :
 (٤ : ٢٣) حرمت عليكم أمهاتكم - ثم قال - وأحلَّ لكم ما وراء ذلكم) .
 وفي تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دل على أن النعمة المطلقة
 هي الموجبة للفلاح الدائم . وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر . فكل الخلق
 في نعمه . وهذا فصل النزاع في مسألة : هل لله على الكافر من نعمة أم لا ؟ .
 فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان . ومطلق النعمة يكون للمؤمن والكافر ،
 كما قال تعالى (١٤ : ٣٤) وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ
 لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) .

والنعمة من جنس الإحسان ، بل هي الإحسان . والرب تعالى إحسانه على
 البر والفاجر ، والمؤمن والكافر . وأما الإحسان المطلق فللذين اتقوا والذين
 هم محسنون .

الوجه الثانى : أن الله سبحانه هو المنفرد بالنعم (١٦ : ٥٣) وما بكم من نعمة
 فمن الله) فأضيف إليه ما هو منفرد به . وإن أضيف إلى غيره فلكونه طريقاً
 ومجرى للنعمة . وأما الغضب على أعدائه فلا يختص به تعالى ، بل ملائكته

وأنبأؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه . فكان في لفظة « المغضوب عليهم » بموافقة أوليائه له : من الدلالة على تفردّه بالإنعام ، وأن النعمة المطلقة منه وحده ، هو المنفرد بها - ما ليس في لفظة « المنعم عليهم » .

الوجه الثالث : أن في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه وتحقيره ، وتصغير شأنه ، ما ليس في ذكر فاعل النعمة ، من إكرام المنعم عليه والإشادة بذكوره ، ورفع قدره : ما ليس في حذفه . فإذا رأيت من قد أكرمه ملك وشرفه ، ورفع قدره ، فقلت : هذا الذى أكرمه السلطان ، وخلع عليه وأعطاه ماتمناه . كان أبلغ في الثناء والتعظيم من قولك : هذا الذى أكرم وخلع عليه وشرف وأعطى .

وتأمل سرّاً بديعاً في ذكر السبب والجزاء للطوائف الثلاثة بأوجز لفظ وأخصره . فإن الإنعام عليهم يتضمن إنعامه بالهداية التى هى العلم النافع والعمل الصالح . وهى الهدى ودين الحق . ويتضمن كمال الإنعام بحسن الثواب والجزاء . فهذا تمام النعمة . ولفظ « أنعمت عليهم » يتضمن الأمرين . وذكر غضبه على المغضوب عليهم يتضمن أيضاً أمرين : الجزاء بالغضب الذى موجب غايته العذاب والهوان ، والسبب الذى استحقوا به غضبه سبحانه . فإنه أرحم وأرأف من أن يغضب بلا جناية منهم ولا ضلال . فكان الغضب عليهم مستلزم لضلالتهم . وذكر الضالين مستلزم لغضبه عليهم وعقابه لهم . فإن من ضل استحق العقوبة التى هى موجب ضلاله وغضب الله عليه . فاستلزم وصف كل واحد من الطوائف الثلاث للسبب والجزاء أبين استلزام ، واقتضاء أكمل اقتضاء ، فى غاية الإيجاز والبيان والفصاحة ، مع ذكر الفاعل فى أهل السعادة ، وحذفه فى أهل الغضب . وإسناد الفعل إلى السبب فى أهل الضلال .

وتأمل المقابلة بين الهداية والنعمة ، والغضب والضللال . فذكر المغضوب عليهم والضالين فى مقابلة المهتدين المنعم عليهم . وهذا كثير فى القرآن : يقرن

بين الضلال والشقاء ، وبين الهدى والفلاح . فالثانى كقوله (٢ : ٤ أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون) وقوله (٦ : ٨٢ أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) والأول كقوله تعالى (٥٤ : ٤٧ إن الجرمين فى ضلال وسُعُر) وقوله (٢ : ٧ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم) وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة فى قوله (٢٠ : ١٢٣ فإما يأتينكم منى هدى ، فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) فهذا الهدى والسعادة . ثم قال (٢٠ : ١٢٤) ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً . ونحشره يوم القيامة أعمى . قال : رب ، لمَ حشرتني أعمى ، وقد كنت بصيراً ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى (فذكر الضلال والشقاء . فالهدى والسعادة متلازمان . والضلال والشقاء متلازمان .

فصل

وذكر الصراط المستقيم منفرداً ، معرفاً تعريفين : تعريفاً باللام ، وتعريفاً بالإضافة . وذلك يفيد تعيينه واختصاصه ، وأنه صراط واحد . وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ويفردها ، كقوله (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (فوَحَّدَ لفظ الصراط وسبيله . وجمع السبل الخالفة له . وقال ابن مسعود : « خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا ، وقال : هذا سبيل الله ، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن يساره ، وقال : هذه سُبُل ، وعلى كل سبيل شيطان يدعو إليه ، ثم قرأ قوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) » وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد . وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه . لا يصل إليه أحد إلا من هذه الطريق . ولو أتى الناس من كل طريق ، واستفتحوا من كل باب ، فالطرق عليهم مسدودة ،

والأبواب عليهم مغلقة ، إلا من هذا الطريق الواحد . فإنه متصل بالله ، موصل إلى الله . قال الله تعالى (١٥ : ٤١ هذا صراطٌ عليّ مستقيم) قال الحسن معناه : صراط إلى مستقيم . وهذا يحتمل أمرين : أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض ، فقامت أداة « على » مقام « إلى » . والثاني : أنه أراد التفسير على المعنى . وهو الأشبه بطريق السلف . أى صراط موصل إلى وقال مجاهد : الحق يرجع إلى الله ، وعليه طريقه ، لا يُعَرَّج على شيء . وهذا مثل قول الحسن وأبين منه . وهو من أصح ما قيل في الآية . وقيل : « على » فيه للوجوب ، أى على بيانه وتعريفه والدلالة عليه . والقولان نظير القولين في آية النحل . وهى (١٦ : ٩ وعلى الله قصد السبيل) والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر : أن السبيل القاصد - وهو المستقيم المعتدل - يرجع إلى الله ، ويوصل إليه . قال طمّيل الغنوى :

مضوا سلفاً ، قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تشقلب
أى ممرنا عليهم ، وإليهم وصولنا . وقال الآخر :

فهن المنايا : أى وادٍ سلكته عليها طريقى ، أو على طريقها
فان قيل : لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة « إلى » التى هى للانتباه ، لا أداة « على » التى هى للوجوب . ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال (٢٢ : ٢٦ ، ٨٨) إن إلينا إياهم . ثم إن علينا حسابهم) وقال (٣٠ : ٢٣) إلينا مرجعهم) (٦ : ١٠٨) ثم إلى ربهم مرجعهم) وقال . لما أراد الوجوب (٨٨ : ٢٦) ثم إن علينا حسابهم) (٧٥ : ١٧) إن علينا جمعه وقرآنه (٦ : ٣٨) وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) ونظائر ذلك ؟ .

قيل : فى أداة « على » سر لطيف . وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدى . وهو حق . كما قال فى حق المؤمنين (٢ : ٤) أولئك

على هدى من ربهم) وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم (٢٧ : ٧٩ فتوكل على الله إنك على الحق المبين) والله عز وجل هو الحق ، وصراطه حق ، ودينه حق . فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى . فكان في أداة « على » على هذا المعنى ما ليس في أداة « إلى » فتأمله ، فإنه سر بديع .
فإن قلت : فما الفائدة في ذكر « على » في ذلك أيضا . وكيف يكون المؤمن مستعلياً على الحق ، وعلى الهدى ؟ .

قلت : لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى ، مع ثباته عليه واستقامته إليه . فكان في الإتيان بأداة « على » ما يدل على علوه وثبوتة واستقامته . وهذا بخلاف الضلال والريب . فإنه يؤتى فيه بأداة « في » الدالة على انغماس صاحبه ، وانقماعه وتدنسه فيه ، كقوله تعالى (٩ : ٤٥ فهم في ريبهم يترددون) وقوله (٦ : ٣٩ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) وقوله (٢٣ : ٢٤ فذرهم في غمرتهم حتى حين) وقوله (٤٢ : ١٤ وإنهم لفي شك منه مريب) وتأمل قوله تعالى (٣٤ : ٢٤ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) فإن طريق الحق تأخذ علواً صاعدة بصاحبها إلى العلي الكبير ، وطريق الضلال تأخذ سفلاً ، هاوية بسالكها في أسفل سافلين .

وفي قوله تعالى (١٥ : ٤١ قال : هذا صراط عليّ مستقيم) قول ثالث . وهو قول الكسائي : إنه على التهديد والوعيد نظير قوله (١٩ : ١٤ إن ربك لبالمرصاد) كما يقال : طريقك علي ، وممرك علي ، لمن تريد إعلامه بأنه غير فأت لك ، ولا معجز . والسياق يأبى هذا ، ولا يناسبه لمن تأمله . فإنه قاله مجيباً لإبليس الذي قال (١٥ : ٣٩ لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) فإنه لا سبيل لى إلى إغوائهم ، ولا طريق لى عليهم . فقرر الله عز وجل ذلك أتم التقرير . وأخبر أن الإخلاص صراط عليه مستقيم . فلا سلطان لك على عبادى الذين هم على هذا الصراط ، لأنه صراط علي . ولا سبيل لإبليس إلى

هذا الصراط ، ولا الحُوم حول ساحته ، فإنه محروس محفوظ بالله . فلا يصل
عدو الله إلى أهله .

فليتأمل العارف هذا الموضع حق التأمل ، ولينظر إلى هذا المعنى ويوازن بينه
وبين القولين الآخرين ، أيهما أليق بالآيتين ، وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف
وأما تشبيه الكسائي له بقوله (إن ربك لبالمرصاد) فلا يخفى الفرق بينهما
سياقاً ودلالة . فتأمله ، ولا يقال في التهديد : هذا طريق مستقيم علي ،
لمن لا يسلكه . وليست سبيل المهدد مستقيمة . فهو غير مهتد بصراط الله المستقيم
وسبيله التي هو عليها ليست مستقيمة على الله . فلا يستقيم هذا القول البتة .

وأما من فسره بالوجوب ، أي على بيان استقامته والدلالة عليه . فالمعنى
صحيح . لكن في كونه هو المراد بالآية نظر . لأنه حذف في غير موضع الدلالة .
ولم يؤلف الحذف المذكور ، ليكون مدلولاً عليه إذا حذف . بخلاف عامل
الظرف إذا وقع صفة . فإنه حذف مألوف معروف . حتى إنه لا يذكر البتة .
فإذا قلت : له درهم علي . كان الحذف معروفاً مألوفاً . فلو أردت عليّ نقده ،
أو عليّ وزنه وحفظه ، ونحو ذلك ، وحذفت . لم يسغ . وهو نظير : عليّ بيانه .
المقدر في الآية ، مع أن الذي قاله السلف أليق بالسياق . وأجل المعنيين وأكبرهما .
وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه يقول : وهما نظير
قوله تعالى (٩٢ : ١٢ ، ١٣) إن علينا للهدى . وإن لنا للأخرة والأولى) قال :
فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنى .

قلت : وأكثر المفسرين لم يذكر في سورة (الليل إذا يغشى) إلا معنى
الوجوب ، أي علينا بيان الهدى من الضلال . ومنهم من لم يذكر في سورة
النحل إلا هذا المعنى كالبعوى . وذكر في الحِجْرِ الأقوال الثلاثة . وذكر الواحدى
في بسيطه المعنيين في سورة النحل . واختار شيخنا قول مجاهد والحسن في
السور الثلاث .

فضل

والصراط المستقيم : هو صراط الله . وهو يخبر أن الصراط عليه سبحانه ، كما ذكرنا ، ويخبر أنه سبحانه على الصراط المستقيم ، وهذا في موضعين من القرآن : في هود والنحل ، قال في هود (١١ : ٥٦) ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها ، إن ربي على صراط مستقيم ^(١) وقال في النحل (١٦ : ٧٦) وضرب الله مثلا : رجلين : أحدهما أبكم لا يقدر على شيء ، وهو كلٌّ على مولاه ، أينما يوجهه لا يأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ؟ (فهذا مثل ضربه الله للأصنام التي لا تسمع . ولا تنطق ولا تعقل ، وهي كلٌّ على عابدها يحتاج الصنم إلى أن يحمله عابده ويضعه ويقيمه ويخدمه . فكيف يسوونه في العبادة بالله الذي يأمر بالعدل والتوحيد . وهو قادر متكلم ، غنى . وهو على صراط مستقيم في قوله وفعله . فقله صدق ورشد ونصح وهدى . وفعله حكمة وعدل ورحمة ومصالحة . هذا أصح الأقوال في الآية . وهو الذي لم يذكر كثير من المفسرين غيره . ومن ذكر غيره قدمه على الأقوال ، ثم حكاهما بعده ، كما فعل البغوي . فإنه جزم به ، وجعله تفسير الآية . ثم قال :

وقال الكلبي : يدلكم على صراط مستقيم .

قلت : ودلالته لنا على الصراط هي من موجب كونه سبحانه على الصراط المستقيم . فإن دلالته بفعله وقوله ، وهو على الصراط المستقيم في أفعاله وأقواله . فلا يناقض قول من قال : إنه سبحانه على الصراط المستقيم . قال : وقيل : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالعدل . وهو على صراط مستقيم .

قلت : وهذا حق لا يناقض القول الأول . فالله على الصراط المستقيم ، ورسوله

(١) وكذلك قوله في سورة الحجر (١٥ : ٤١) قال : هذا صراط علي مستقيم

عليه . فإنه لا يأمر ولا يفعل إلا مقتضاه وموجبه . وعلى هذا يكون المثل مضروباً للإمام الكفار وهاديتهم ، وهو الصنم الذي هو أبكم ، لا يقدر على هدى ولا خير . وإمام الأبرار ، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يأمر بالعدل . وهو على صراط مستقيم ^(١) .

وعلى القول الأول : يكون مضروباً لمعبود الكفار ومعبود الأبرار . والقولان متلازمان . فبعضهم ذكر هذا . وبعضهم ذكر هذا . وكلاهما

(١) وهذا هو الأحق بالآية والأنسب بالسياق . فإنه سبحانه يذكر أنه ما أفسد عقول المشركين إلا أولئك الأصنام الحية الأجسام الميتة القلوب والأرواح ، من الشيوخ والسادة الدجاجة الصادين للعامة والدُهماء عن صراط الله المستقيم ، فإنهم يأمرون بالجرور وأظلم الظلم ، ويدعون إلى التقليد الأعمى وقتل الإنسانية العاقلة المميزة ، ليتيها لهم استعباد الناس وإيقاعهم في الشرك الأكبر والوثنية ، ويعيش أولئك الطواغيت كلا على أولئك المستذلين من الأغفال المستعبدين لهم ولموتاهم ، غارقين في لين العيش مما يأخذون بدجلهم وإضلالهم من عصارة عرق ودماء الصناعات والزراع من أولئك الأغفال ، بحساب أنهم رجال الدين الذين لا ينبغي أن تكذب أيديهم ، أو تتعب أجسامهم في صناعة أو زراعة ، لأنهم حملة الدين وحماته ورجال الكهنوت ، فهم — مع هذا الدجل والضلال والإضلال والتعطل عن إفادة الأمة بعمل مجد نافع — يذل لهم العامة ويستخذون ويجرون وراءهم على غير هدى ولا بينة ويتركون طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه فيما دعاهم إليه من الدين الحق الذي أنزله الله لإعزاز الإنسانية ، وفك أغلال التقليد والجهالة عنها ، لتخرج إلى الحياة الطيبة عارفة بنعم ربها شاكرة لها . وهذا الرسول الداعي إلى الهدى والعدل هو الذي عاش من طفولته شاكراً لأنعم ربه ، يعمل بيديه ورجليه وعقله الأعمال النافعة المشمرة ، فيعود بها على الناس براً وإحساناً وإطعاماً للجائع ، ومواساة لليتيم والأرمل ، وسداداً لعوز المعوزين ، وهو يأمرهم بما أوحى الله إليه بالعدل والإحسان في كل نعم الله عليهم ، بتكريم الإنسانية أن تذل وتستعبد إلا لله العلي العظيم فتعبده وحده ، ولا تعبده إلا بما شرع لتحيا بذلك الحياة الطيبة ، وتحظى في الآخرة بأحسن المثوبة وخير الجزاء من الرحمن الرحيم .

مراد من الآية . قال : وقيل : كلاهما للمؤمن والكافر . يرويه عطية عن ابن عباس . وقال عطاء : الأبيكم أبي بن خلف ، ومن يأمر بالعدل : حمزة وعثمان ابن عفان وعثمان بن مظعون .

قلت : والآية تحتمله . ولا يناقض القولين قبله ، فإن الله على صراط مستقيم ، ورسوله وأتباع رسوله . وضد ذلك مبعود الكفار وهاديهم ، والكافر التابع والمتبوع والمعبود . فيكون بعض السلف ذكر أعلى الأنواع . وبعضهم ذكر الهادى . وبعضهم ذكر المستجيب القابل . وتكون الآية : متناولة لذلك كله . ولذلك نظائر كثيرة في القرآن .

وأما آية هود : فصريحة لا تحتمل إلا معنى واحداً . وهو أن الله سبحانه على صراط مستقيم . وهو سبحانه أحق من كان على صراط مستقيم . فإن أقواله كلها صدق ورشد وهدى وعدل وحكمة (٦ : ١١٥) وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً) وأفعاله كلها مصالح وحكم ، ورحمة وعدل وخير . فالشر لا يدخل في أفعاله ولا أقواله البتة ، لخروج الشر عن الصراط المستقيم . فكيف يدخل في أفعال من هو على الصراط المستقيم أو أقواله ؟ وإنما يدخل في أفعال من خرج عنه وفي أقواله .

وفي دعائه عليه الصلاة والسلام « لبيك وسعديك ، وانخير كله بيديك ، والشر ليس إليك » ولا يلتفت إلى تفسير من فسر به بقوله : والشر لا يقترب به إليك ، أو لا يصعد إليك . فإن المعنى أجل من ذلك ، وأكبر وأعظم قدراً . فإن من أسماءه كلها حسنى . وأوصافه كلها كمال ، وأفعاله كلها حكم ، وأقواله كلها صدق وعدل : يستحيل دخول الشر في أسمائه أو أوصافه ، أو أفعاله أو أقواله . فطابق بين هذا المعنى وبين قوله (إن ربي على صراط مستقيم) وتأمل كيف ذكر هذا عقيب قوله (١١ : ٥٦) إني توكلت على الله ربي وربكم) أي هو ربي ، فلا يسأمني ولا يضيعني ، وهو ربكم فلا يسلطكم على ولا يمنعكم

منى . فإن نواصيك بيده ، لا تفعلون شيئاً بدون مشيئته . فإن ناصية كل دابة بيده ، لا يمكنها أن تتحرك إلا بإذنه . فهو المتصرف فيها . ومع هذا ، فهو فى تصرفه فيها وتحريكه لها ، ونفوذ قضائه وقدره فيها : على صراط مستقيم ، لا يفعل ما يفعل من ذلك إلا بحكمة وعدل ومصلحة ، ولو سلطكم على فله من الحكمة فى ذلك ما له الحمد عليه . لأنه تسليط من هو على صراط مستقيم . لا يظلم ولا يفعل شيئاً عبثاً بغير حكمة . فهكذا تكون المعرفة بالله ، لا معرفة القدرية الجوسية ، والقدرية الجبرية ، نفاة الحكم والمصالح والتعليل . والله الموفق سبحانه .

فصل

ولما كان طالب الصراط المستقيم طالباً أمراً أكثر الناس ناكبون عنه ، يريد لسلوك طريق مراقبته فيها غاية العزة . والنفوس مجبولة على وحشة التفرق ، وعلى الأئس بالرفيق ، نبه الله سبحانه على الرفيق فى هذه الطريق ، وأنهم هم الذين (أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وحسن أولئك رفيقا) فأضاف الصراط إلى الرفيق السالكين له . وهم الذين أنعم الله عليهم ، ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه وبنى جنسه . وليعلم أن رفيقه فى هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم . فلا يكثر بمخالفة الناكبين عنه له . فإنهم هم الأقلون قدراً ، وإن كانوا أكثرين عدداً ، كما قال بعض السلف : عليك بطريق الحق ، ولا تستوحش لقلة السالكين . وإياك وطريق الباطل ، ولا تغتر بكثرة الهالكين . وكلما استوحشت فى تفردك فانظر إلى الرفيق السابق ، واحرص على اللحاق بهم . وغض الطرف عن سواهم . فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً . وإذا صاحوا بك فى طريق سيرك ، فلا تلتفت

إليهم . فإنك متى التفت إليهم أخذوك وعاقوك . وقد ضربت لذلك مثلين .
فليكونا منك على بال .

المثل الأول : رجل خرج من بيته إلى الصلاة ، لا يريد غيرها . فعرض له
في طريقه شيطان من شياطين الإنس ، فألقى عليه كلاماً يؤذيه . فوقف
ورد عليه ، وتماسكا . فربما كان شيطان الإنس أقوى منه ، فقهره ، ومنعه
عن الوصول إلى المسجد ، حتى فاتته الصلاة . وربما كان الرجل أقوى من شيطان
الإنس ، ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصف الأول ، وكال إدراك الجماعة .
فإن التفت إليه أطعمه في نفسه . وربما فترت عزيمته . فإن كان له معرفة وعلم زاد
في السعي والجز^(١) بقدر التفاته أو أكثر ، فإن أعرض عنه واشتغل بما هو
بصدده ، وخاف فوت الصلاة أو الوقت : لم يبلغ عدوه منه ما شاء .

المثل الثاني : الظبي أشد سعيًا من الكلب ، ولكنه إذا أحس به التفت إليه
فيضعف سعيه ، فيدركه الكلب فيأخذه .

والقصد : أن في ذكر هذا الرفيق : ما يزيل وحشة التفرد ، ويحث
على السير والتشمير للحاق بهم .

وهذه إحدى الفوائد في دعاء القنوت « اللهم اهْدني فيمن هديت »
أى أدخلني في هذه الزمرة ، واجعلني رفيقاً لهم ومعهم .

والفائدة الثانية : أنه توسل إلى الله بنعمه وإحسانه إلى من أنعم عليه بالهداية
أى قد أنعمت بالهداية على من هديت ، وكان ذلك نعمة منك . فاجعل لى نصيباً
من هذه النعمة ، واجعلني واحداً من هؤلاء المنعم عليهم . فهو توسل
إلى الله بإحسانه .

والفائدة الثالثة : كما يقول السائل للكریم : تصدق عليّ في جملة

(١) الجز : سرعة السير والعدو .

من تصدقت عليهم ، وعلمني في جملة من علمته . وأحسن إلي في جملة من شملته بإحسانك .

فصل

ولما كان سؤال الله الهداية إلى الصراط المستقيم أجلّ المطالب ونيله أشرف المواهب : علم الله عباده كيفية سؤاله ، وأمرهم أن يقدموا بين يديه حمده والثناء عليه ، وتمجيده ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم ، فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم . توسل إليه بأسمائه وصفاته . وتوسل إليه بعبوديته . وهاتان الوسيلتان لا يكاد يرد معهما الدعاء . ويؤيدهما الوسيلتان المذكورتان في حديثي الاسم الأعظم اللذين رواهما ابن حبان في صحيحه ، والإمام أحمد والترمذي . أحدهما : حديث عبد الله ابن بريدة عن أبيه قال « سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو ، ويقول : اللهم إني أسألك بأنى أشهد أنك الله الذى لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . فقال : والذى نفسى بيده ، لقد سأل الله باسمه الأعظم ، الذى إذا دُعِيَ به أجاب ، وإذا سُئِلَ به أعطى » قال الترمذي : حديث صحيح . فهذا توسل إلى الله بتوحيده ، وشهادة الداعى له بالوحدانية . وثبوت صفاته المدلول عليها باسم « الصمد » وهو كما قال ابن عباس « العالم الذى كل علمه ، القادر الذى كملت قدرته » وفي رواية عنه « هو السيد الذى قد كمل فيه جميع أنواع السؤدد » وقال أبو وائل « هو السيد الذى انتهى سؤدده » وقال سعيد بن جبير « هو الكامل فى جميع صفاته وأفعاله وأعماله » وبنى التمثيل والتشبيه عنه بقوله « ولم يكن له كفواً أحد » وهذه ترجمة عقيدة أهل السنة والتوسل بالإيمان بذلك ، والشهادة به هو الاسم الأعظم .

والثانى : حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يدعو : اللهم إني أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت ، المنان . بديع السموات

والأرض . ذا الجلال والإكرام ، يا حي يا قيوم . فقال : لقد سأل الله باسمه الأعظم » فهذا توسل إليه بأسمائه وصفاته .

وقد جمعت الفاتحة الوسيطتين ، وهما التوسل بالحمد والثناء عليه ، وتمجيده ، والتوسل إليه بعبوديته وتوحيده . ثم جاء سؤال أهم المطالب ، وأنجح الرغائب ، وهو الهداية ، بعد الوسيطتين . فالداعى به تحقيق بالإجابة .

ونظير هذا : دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الذى كان يدعو به إذا قام يصلى من الليل . رواه البخارى فى صحيحه من حديث ابن عباس « اللهم لك الحمد ، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت الحق ، ووعدك الحق ، ولقاؤك حق ، والجنة حق ، والنار حق ، والنبىون حق ، والساعة حق ، ومحمد حق ، اللهم لك أسلمت ، وبك آمنت ، وعليك توكلت . وإليك أنبت . وبك خاصمت ، وإليك حاكمت . فاغفر لى ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، أنت إلهى لا إله إلا أنت » فذكر التوسل إليه بحمده والثناء عليه و بعبوديته له . ثم سأله المغفرة .

فصل

فى اشتمال هذه السورة على أنواع التوحيد الثلاثة التى اتفقت عليها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

التوحيد نوعان : نوع فى العلم والاعتقاد . ونوع فى الإرادة والقصد . ويسمى الأول : التوحيد العلمى . والثانى : التوحيد القصدى الإرادى . لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة . والثانى بالقصد والإرادة . وهذا الثانى أيضاً نوعان : توحيد فى الربوبية ، وتوحيد فى الإلهية . فهذه ثلاثة أنواع .

فأما توحيد العلم : فمداره على إثبات صفات الكمال ، وعلى نفي التشبيه

والمثال . والتنزيه عن العيوب والنقائص . وقد دل على هذا شيان :
مجل ، ومفصل .

أما المجمل : فإثبات الحمد له سبحانه . وأما المفصل : فذكر صفة الإلهية
والربوبية ، والرحمة والملك . وعلى هذه الأربع مدار الأسماء والصفات .
فأما تضمن الحمد لذلك : فإن الحمد يتضمن مدح الحمود بصفات كماله ، ونعوت
جلاله ، مع محبته والرضا عنه والخضوع له ، فلا يكون حامداً من جحد صفات
الحمود ، ولا من أعرض عن محبته والخضوع له . وكلما كانت صفات كمال
الحمود أكثر كان حمده أكمل ، وكلما نقص من صفات كماله نقص من حمده
بحسبها . ولهذا كان الحمد كله لله حمداً لا يحصى سواه ، لكمال صفاته وكثرتها .
ولأجل هذا لا يحصى أحد من خلقه ثناء عليه ، لما له من صفات الكمال ،
ونعوت الجلال التي لا يحصى سواه . ولهذا ذم الله تعالى آلهة الكفار ، وعابها
بسبب أوصاف الكمال عنها . فعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر ، ولا تتكلم
ولا تهدي ، ولا تنفع ولا تضر . وهذه صفة إله الجهمية ، التي عاب بها الأصنام ،
نسبوا إليها ، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً . فقال تعالى
حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام في محاجته لأبيه (١٩ : ٤٢) يا أبتِ لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ؟ (فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة
والمثابة لقال له آزر : وأنت إلهك بهذه المثابة ، فكيف تنكر عليّ ؟ لكن
كان مع شركه أعرف بالله من الجهمية . وكذلك كفار قريش كانوا مع شركهم
مقرين بصفات الصانع سبحانه وعلوه على خلقه ، وقال تعالى (٧ : ١٤٨) واتخذ
قوم موسى من بعده من حُلِيِّهم عجلاً جسداً له خوار . ألم يروا أنه لا يكلمهم
ولا يهديهم سبيلاً ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) فلو كان إله الخلق سبحانه كذلك
لم يكن في هذا إنكار عليهم ، واستدلال على بطلان الإلهية بذلك .
فإن قيل : فالله تعالى لا يكلم عباده .

قيل : بلى ، قد كلهم ، فمنهم من كلمه الله من وراء حجاب ، منه إليه
 بلا واسطة ، موسى . ومنهم من كلمه الله على لسان رسوله الملكى . وهم الأنبياء .
 وكلم الله سائر الناس على السنة رسله . فأنزل عليهم كلامه الذى بلغه رسله عنه .
 وقالوا لهم : هذا كلام الله الذى تكلم به وأمرنا بتبليغه إليكم . ومن ههنا قال
 السلف : من أنكر كون الله متكلماً فقد أنكر رسالة الرسل كلهم .
 لأن حقيقتها تبليغ كلامه الذى تكلم به إلى عباده ، فإذا انتفى كلامه انتفت الرسالة
 وقال تعالى فى سورة طه عن السامرى (٢٠ : ٨٨) فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار
 فقالوا : هذا إلهكم وإله موسى ، فتسى . أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً ، ولا يملك
 لهم ضرراً ولا نفعاً ؟) ورَجَّع القول : هو التكلم والتكليم . وقال تعالى (١٦ : ٧٦)
 ضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء ، وهو كَلٌّ على مولاه ، وإنما
 يوجهه لا يأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ، وهو على صراط
 مستقيم ؟) فجعل نفي صفات الكلام موجباً لبطلان الإلهية . وهذا أمر معقول
 بالنظر والعقول السليمة والكتب السماوية : أن فاقد صفات الكمال لا يكون
 إلهاً ، ولا مدبراً ، ولا ربّاً ، بل هو مذموم معيب ناقص ، ليس له الحمد ،
 لا فى الأولى ، ولا فى الآخرة . وإنما الحمد فى الأولى والآخرة لمن له صفات
 الكمال ، ونعوت الجلال ، التى لأجلها استحق الحمد . ولهذا سُمى السلف كتبهم
 التى صنفوها فى السنة وإثبات صفات الرب وعلمه على خلقه ، وكلامه وتكليمه :
 توحيداً . لأن نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للصانع ، وجحد له ،
 وإنما توحيده : إثبات صفات كماله ، وتنزيهه عن الشبيه والنقائص . فجعل المعطلة
 جحد الصفات وتعطيل الصانع عنها توحيداً ، وجعلوا إثباتها لله تشبيهاً وتجسيماً
 وتركيباً . فسموا الباطل باسم الحق ، ترغيباً فيه ، وزخرفاً يُنفقونه به . وسموا الحق
 باسم الباطل تنفيراً عنه ، والناس أكثرهم مع ظاهر السكّة ، ليس لهم نقد النقاد
 (١٨ : ١٧) من يهد الله فهو المهتدى ، ومن يضلل فان تجد له ولياً مرشداً

والحمود لا يحمد على العدم والسكوت البتة ، إلا إذا كانت سلب عيوب وتقائص
تتضمن إثبات أضرارها من الكمالات الثبوتية ، وإلا فالسلب المحض لا حمد فيه ،
ولا مدح ولا كمال .

وكذلك حمده لنفسه على عدم اتخاذ الولد المتضمن لكمال صمديته وغناه
وملكه ، وتعبد كل شيء له ، فاتخاذ الولد ينافي ذلك ، كما قال تعالى (١٠ : ٦٨)
قالوا اتخذ الله ولدا ، سبحانه ، هو الغنى ، له ما في السموات وما في الأرض) .

وحمد نفسه على عدم الشريك ، المتضمن تفرد بالربوبية والإلهية ، وتوحيده
بصفات الكمال التي لا يوصف بها غيره ، فيكون شريكا له . فلو عدمها لكان
كل موجود أكمل منه . لأن الموجود أكمل من المعدوم . ولهذا لا يحمد نفسه
سبحانه بعدم إلا إذا كان متضمناً لثبوت كمال . كما حمد نفسه بكونه لا يموت لتضمنه
كمال حياته ، وحمد نفسه بكونه لا تأخذه سنة ولا نوم ، لتضمن ذلك قيوميته
وحمد نفسه بأنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ،
ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ، لكمال علمه وإحاطته . وحمد نفسه بأنه لا يظلم
أحدًا ، لكمال عدله وإحسانه . وحمد نفسه بأنه لا تدركه الأبصار ، لكمال
عظمته ، يرى ولا يدرك ، كما أنه يُعلم ولا يحاط به علما . وإلا فمجرد نفي الرؤية
ليس بكمال . لأن العدم لا يرى ، فليس في كون الشيء لا يرى كمال البتة . وإنما
الكمال في كونه لا يحاط به رؤية ولا إدراكا ، لعظمته في نفسه ، وتعاليه
عن إدراك المخلوق له . وكذلك حمد نفسه بعدم الغفلة والنسيان ، لكمال علمه .

فكل سلب في القرآن حمد به نفسه فله مضادته لثبوت ضده ، ولتضمنه كمال
ثبوت ضده . فعلمت أن حقيقة الحمد تابعة لثبوت أوصاف الكمال ، وأن نفيها
نفي لحمده ، ونفي الحمد مستلزم لثبوت ضده .

فصل

افهذ دلالة الحمد على توحيد الأسماء والصفات .

وأما دلالة الأسماء الخمسة عليها ، وهى : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ،
والملك : فمبنى على أصلين :

أحدهما : أن أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله . فهى مشتقة
من الصفات . فهى أسماء ، وهى أوصاف . وبذلك كانت حُسْنَى ، إذ لو كانت
ألفاظاً لا معانى فيها لم تكن حسنى ، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال . ولساغ
وقوع أسماء الانتقام والغضب فى مقام الرحمة والإحسان ، وبالعكس ، فيقال :
اللهم إنى ظلمت نفسى ، فاغفر لى إنك أنت المنتقم . واللهم أعطنى ، فإنك أنت
الضار المانع ، ونحو ذلك . ونفى معانى أسمائه الحسنى من أعظم الإلحاد فيها .
قال تعالى (٧ : ١٧٠) وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ، سيجزون ما كانوا يعملون)
ولأنها لو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرهما ويوصف بها ،
لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرهما ، وأثبتها لنفسه ، وأثبتها له رسوله ، كقوله تعالى
(٥١ : ٥٨) إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) فعلم أن القوى من أسمائه ، ومعناه
الموصوف بالقوة وكذلك قوله (٣٥ : ١٠) فله العزة جميعاً) فالعزى من له العزة ،
فلولا ثبوت القوة والعزة له لم يسم قوياً ولا عزيزاً . وكذلك قوله (٤ : ١٦٦)
أنزله بعلمه) (١١ : ١٤) فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) (٢ : ٢٥٥) ولا يحيطون
بشئ من علمه) وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله لا ينام ،
ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار ،
وعمل النهار قبل الليل ، حجاب النور ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى
إليه بصره من خلقه » فأثبت المصدر الذى اشتق منه اسمه « البصير » وفى صحيح
البخارى عن عائشة رضى الله عنها « الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات »

وفي الصحيح حديث الاستخارة « اللهم إني أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك » فهو قادر بقدرته . وقال تعالى لموسى (٧ : ١٤٤) إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فهو متكلم بكلام . وهو العظيم الذي له العظمة ، كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى : العظمة إزارى ، والكبرياء ردأى » وهو الحكيم الذي له الحكم (٤٠ : ١٢) فالحكم لله العلي الكبير) وأجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله أو سمعه أو بصره أو قوته أو عزته أو عظمته انعقدت يمينه ، وكانت مكفرة . لأن هذه صفات كماله التي اشتقت منها أسماءه .

وأيضاً لو لم تكن أسماءه مشتملة على معان وصفات لم يسع أن يخبر عنه بأفعالها . فلا يقال : يسمع ويرى ويعلم ويقدر ويريد ، فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها ، فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها .

وأيضاً فلو لم تكن أسماءه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام الحضة ، التي لم توضع لسمائها باعتبار معنى قام به . فكانت كلها سواء ، ولم يكن فرق بين مدلولاتها . وهذا مكابرة صريحة ، وبهت يئس . فإن من جعل معنى اسم « القدير » هو معنى اسم « السميع ، البصير » ومعنى اسم « التواب » هو معنى اسم « المنتقم » ومعنى اسم « المعطي » هو معنى اسم « المانع » فقد كابر العقل واللغة والفطرة .

فنفي معاني أسماءه من أعظم الإلحاد فيها . والإلحاد فيها أنواع ، هذا أحدها . الثاني : تسمية الأوثان بها كما يسمونها آلهة . وقال ابن عباس ومجاهد « عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه ، فسموها أوثانهم ، فزادوا وتقصوا . فاشتقوا اللات من الله ، والعزى من العزيز ، ومناة من المنان » وروى عن ابن عباس (يلحدون في أسمائه) « يكذبون عليه » وهذا تفسير بالمعنى . وحقيقة الإلحاد فيها : العدول بها عن الصواب فيها ، وإدخال ما ليس من معانيها فيها ،

وإخراج حقائق معانيها عنها . هذا حقيقة الإلحاد . ومن فعل ذلك فقد كذب على الله . ففسر ابن عباس الإلحاد بالكذب ، أو هو غاية الملحد في أسمائه تعالى ، فإنه إذا أدخل في معانيها ما ليس منها ، وخرج بها عن حقائقها أو بعضها ، فقد عدل بها عن الصواب والحق ، وهو حقيقة الإلحاد . فالإلحاد : إما مجردها وإنكارها ، وإما مجحد معانيها وتعطيلها ، وإما بتحريفها عن الصواب ، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة ، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات ، كالإلحاد أهل الإلحاد . فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون ، محمودها ومذمومها ، حتى قال زعيمهم ^(١) : وهو المسمى بكل اسم ممدوح عقلاً وشرعاً وعرفاً ، وبكل اسم مذموم عقلاً وشرعاً وعرفاً ، تعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً .

فصل

الأصل الثاني : أن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة . فإنه يدل دلتين أخريين بالتضمن واللزوم . فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن ، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة . ويدل على الصفة الأخرى باللزوم . فإن اسم « السميع » يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة وعلى الذات وحدها ، وعلى السمع وحده بالتضمن . ويدل على اسم الحى وصفة الحياة بالالتزام . وكذلك سائر أسمائه وصفاته . ولكن ينفوت الناس في معرفة اللزوم وعدمه . ومن ههنا يقع اختلافهم في كثير من الأسماء والصفات والأحكام . فإن من علم أن الفعل الاختياري لازم للحياة ، وأن السمع والبصر لازم للحياة الكاملة ، وأن سائر الكمال من لوازم الحياة الكاملة - أثبت من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك ، ولا عرف حقيقة الحياة

(١) هو أبو سعيد الخراز ، الذي قال عن ربه : وهو المسمى بأبي سعيد الخراز .

ولوازمها ، وكذلك سائر صفاته . فإن اسم « العظيم » له لوازم ينكرها من لم يعرف
عظمة الله ولوازمها . وكذلك اسم « العلي » واسم « الحكيم » وسائر أسمائه .
فإن من لوازم اسم « العلي » العلو المطلق ، بكل اعتبار . فله العلو المطلق من جميع
الوجوه : علو القدر ، وعلو القهر ، وعلو الذات . فمن جحد علو الذات فقد جحد
لوازم اسمه « العلي » .

وكذلك اسمه « الظاهر » من لوازمه : ألا يكون فوقه شيء ، كما في الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم « وأنت الظاهر ، فليس فوقك شيء » بل هو سبحانه
فوق كل شيء ، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه « الظاهر »
ولا يصح أن يكون الظاهر هو من له فوقية القدر فقط ، كما يقال : الذهب فوق
الفضة ، والجوهر فوق الزجاج . لأن هذه الفوقية لا تتعلق بالظهور ، بل قد يكون
المفوق أظهر من الفائق فيها . ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط ،
وإن كان سبحانه ظاهراً بالقهر والغلبة ، لمقابلة الاسم بـ « الباطن » . وهو الذي
ليس دونه شيء ، كما قابل « الأول » الذي ليس قبله شيء ، بـ « الآخر » الذي
ليس بعده شيء .

وكذلك اسم « الحكيم » من لوازمه ثبوت الغايات الحمودة المقصودة له
بأفعاله ، ووضعه الأشياء في مواضعها ، وإيقاعها على أحسن الوجوه . فإنكار
ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه . وكذلك سائر أسمائه الحسنى .

فصل

إذا تقرر هذان الأصلان : فاسم « الله » دال على جميع الأسماء الحسنى ،
والصفات العليا بالدلالات الثلاث ، فإنه دال على إلهيته المتضمنة لثبوت صفات
الإلهية له ، مع نفى أضدادها عنه .

وصفات الإلهية^(١) : هي صفات الكمال المنزهة عن التشبيه والمثال ، وعن العيوب والنقائص . ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم ، كقوله تعالى (٧ : ١٨٠ والله الأسماء الحسنى) ويقال : الرحمن والرحيم ، والقدوس والسلام ، والعزیز والحكيم : من أسماء الله . ولا يقال : الله ، من أسماء الرحمن ولا من أسماء العزيز ، ونحو ذلك .

فعلم أن اسمه « الله » مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى ، دال عليها بالإجمال . والأسماء الحسنى تفضيل وتبيين لصفات الإلهية التي اشتق منها اسم « الله » واسم « الله » دال على كونه مألوهاً معبوداً ، تأله الخلائق محبة وتعظيماً وخضوعاً ، وفزعاً إليه في الحوائج والنوائب . وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته ، المتضمنين لكمال الملك . والحمد وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكوته مستلزم لجميع صفات كماله . إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحی ولا سمیع ولا بصیر ، ولا قادر ، ولا متكلم ، ولا فعال لما يريد ، ولا حكيم في أفعاله .

(١) يريد - رحمنا الله وإياه - : صفات الرب التي استحق بها أن يكون هو الإله وحده ، لا شريك له . وإلا فالآلهة الباطلة كثيرة لا تحصى ، بما اتخذ الناس بجهلهم وضلالهم وتسويل الشيطان لهم ، وما زين لهم في الأرض فأغواهم واتخذوا من دون الله أولياء أعطوهم من ذل القلوب وجهم ، وتعظيمهم وتقديسهم ، واللبا إليهم ؛ ودعائهم ؛ وتقرييهم القرايين ، وإقامتهم الشعائر لهم ، ما هو من خصائص الإلهية التي لا تليق إلا لرب العالمين سبحانه وتعالى . فإنهم ما ألوهوا أولياءهم هذا التأليه إلا حين دانوا بما أوحى إليهم الشيطان من أن فيهم نوراً انبثق من الرب وفاض منه ، فكانت لهم من ذلك النور والسر خصائص الرب وأسماءه وصفاته من الحياة الدائمة والقدرة والغنى ، والكرم والرحمة ؛ والقوة والبطش والقهر ، والإعطاء والمنع ، والرفع والخفض ، كما تنادى بذلك أعمالهم وأقوالهم ، فقد قال الشعراني في كتاب « العهود الحمديّة » : إن للأولياء : العزل والتولية ، والخفض والرفع ، والإعطاء والمنع ، والقبض والبسط والقهر والتحكم في الله . أه تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً .

فصفات الجلال والجمال أخص باسم « الله » .
 وصفات الفعل والقدرة ، والفرد بالضر والنفع ، والعطاء والمنع ، ونفوذ المشيئة
 وكمال القوة ، وتدير أمر الخليفة أخص باسم « الرب » .
 وصفات الإحسان والجود والبر ، والحنان والمنة والرافة واللاطف ، أخص باسم
 « الرحمن » وكرر إيداناً بثبوت الوصف ، وحصول أثره ، وتعلقه بتعلقاته .
 فالرحمن : الذى الرحمة وصفه . والرحيم : الراحم لعباده . ولهذا يقول تعالى
 (٣٣ : ٤٣) وكان بالمؤمنين رحيماً (٩ : ١١٧) إنه بهم رؤوف رحيم) ولم يجيء
 رحمان لعباده ، ولا رحمان بالمؤمنين ، مع ما فى اسم « الرحمن » الذى هو على وزن
 فعلان من سعة هذا الوصف ، وثبوت جميع معناه الموصوف به .
 ألا ترى أنهم يقولون : غضبان : للممتلى غضباً ، وندمان وحيران وسكران
 ولهفان لمن ملء بذلك ؟ فبناء فعلان للسعة والشمول . ولهذا يقرن استوائه
 على العرش بهذا الاسم كثيراً كقوله تعالى (٢٠ : ٥) الرحمن على العرش استوى)
 (٢٦ : ٥٩) ثم استوى على العرش الرحمن) فاستوى على عرشه باسم الرحمن ،
 لأن العرش محيط بالخلوقات ، قد وسعها . والرحمة محيط بالخلق واسعة لهم ،
 كما قال تعالى (٧ : ١٥٦) ورحمتى وسعت كل شيء) فاستوى على أوسع الخلوقات
 بأوسع الصفات . فلذلك وسعت رحمته كل شيء . وفى الصحيح من حديث
 أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما قضى الله
 الخلق كتب فى كتاب ، فهو عنده موضوع على العرش : إن رحمتى تغلب غضبى »
 وفى لفظ « فهو وضع عنده على العرش » .
 فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرحمة ، ووضعه عنده على العرش ،
 وطابق بين ذلك وبين قوله (الرحمن على العرش استوى) وقوله (٢٦ : ١٥٦)
 ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً) يفتح لك باب عظيم من معرفة
 الرب تبارك وتعالى إن لم يغلقه عنك التعطيل والتجهم .

وصفات العدل ، والقبض والبسط ، والخفض والرفع ، والعطاء والمنع ، والإعزاز والإذلال ، والقهر والحكم ، ونحوها : أخص باسم « الملك » وخصه بيوم الدين ، وهو الجزاء بالعدل ، لتفرد به بالحكم فيه وحده ، ولأنه اليوم الحق ، وما قبله كساعة . ولأنه الغاية ، وأيام الدنيا مراحل إليه .

فصل

وتأمل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة . وهى « الله ، والرب ، والرحمن » كيف نشأ عنها الخلق ، والأمر ، والثواب ، والعقاب ؟ وكيف جمعت الخلق وفرقتهم ؟ فلها الجمع والفرق .

فاسم « الرب » له الجمع الجامع لجميع المخلوقات . فهو رب كل شئ وخالقه ، والقادر عليه لا يخرج شئ عن ربوبيته . وكل من فى السموات والأرض عبد له فى قبضته ، وتحت قهره . فاجتمعوا بصفة الربوبية ، وافترقوا بصفة الإلهية ، فألهم وحده السعداء ، وأقروا له طوعاً بأنه الله الذى لا إله إلا هو ، الذى لا تنبى العبادة والتوكل ، والرجاء والخوف ، والحب والإنابة والإخبات والخشية ، والتذلل والخضوع إلا له .

وههنا افترق الناس وصاروا فريقين : فريقاً مشركين فى السعير ، وفريقاً موحدين فى الجنة .

فالإلهية هى التى فرقتهم ، كما أن الربوبية هى التى جمعتهم .

فالدين والشرع ، والأمر والنهى ، مظهره وقيامه : من صفة الإلهية ، والخلق والإيجاد والتدبير والفعل : من صفة الربوبية . والجزاء بالثواب والعقاب والجنة والنار : من صفة الملك . وهو ملك يوم الدين . فأمرهم بإلهيته ، وأعانهم ووقفهم وهداهم وأضلهم بربوبيته . وأثابهم وعاقبهم بملكه وعدله . وكل واحدة من هذه الأمور لا تنفك عن الأخرى .

وأما الرحمة فهي التعلق والسبب الذي بين الله وبين عباده . فالتأليه منهم له ، والربوبية منه لهم . والرحمة سبب واصل بينه وبين عباده ، بها أرسل إليهم رسله ، وأنزل عليهم كتبه ، وبها هداهم ، وبها أسكنهم دار ثوابه ، وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم . فبينهم وبينه سبب العبودية ، وبينه وبينهم سبب الرحمة .

واقتران ربوبيته برحمته كاقتران استوائه على عرشه برحمته ، ف (الرحمن على العرش استوى) مطابق لقوله (رب العالمين ، الرحمن الرحيم) فإن شمول الربوبية وسعتها بحيث لا يخرج شيء عنها أقصى شمول الرحمة وسعتها ، فوسع كل شيء برحمته وربوبيته ، مع أن في كونه رباً للعالمين ما يدل على علوه على خلقه ، وكونه فوق كل شيء ، كما يأتي بيانه إن شاء الله .

فصل

في ذكر هذه الأسماء بعد الحمد ، وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها : ما يدل على أنه محمود في إلهيته ، محمود في ربوبيته ، محمود في رحمانيته ، محمود في ملكه ، وأنه إله محمود ، رب محمود ، ورحمان محمود ، وملك محمود . فله بذلك جميع أقسام السكال : كمال من هذا الاسم بمفرده ، وكمال من الآخر بمفرده ، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر .

مثال ذلك : قوله تعالى (والله غنى حميد) (والله عليم حكيم) (والله قدير) (والله غفور رحيم) فالغنى صفة كمال . والحمد صفة كمال ، واقتران غناه بحمده كمال أيضاً ، وعلمه كمال ، وحكمته كمال ، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضاً . وقدرته كمال . ومغفرته كمال ، واقتران القدرة بالمغفرة كمال ، وكذلك العفو بعد القدرة (٤ : ١٤) إن الله كان عفواً قديراً) واقتران العلم بالحلم (٤ : ١١) والله عليم حكيم) .

وحملة العرش أربعة : اثنان يقولان : « سبحانك اللهم وبحمدك ، لك الحمد

على حاملك بعد علمك « واثنان يقولان : « سبحانك اللهم وبحمدك ، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك » فما كل من قدر عفا ، ولا كل من عفا يعفو عن قدرة ، ولا كل من علم يكون حليماً ، ولا كل حليم عالم . فما قرن شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم . ومن عفو إلى قدرة ، ومن ملك إلى حمد ، ومن عزة إلى رحمة (٢٦ : ٩ وإن ربك له العزيز الرحيم) ومن ههنا كان قول المسيح عليه السلام (٥ : ١٢١ إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) أحسن من أن يقول : وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم . أى إن غفرت لهم كان مصدر مغفرتك عن عزة . وهى كمال القدرة ، وعن حكمة ، وهى كمال العلم . فمن غفر عن عجز وجهل مجرم الجانى [لا يكون قادراً حكيماً عليماً . فلا يكون ذلك إلا عجزاً ^(١)] فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة وعلم تام وحكمة توضع بها الأشياء مواضعها فهذا . أحسن من ذكر الغفور الرحيم فى هذا الموضع ، الدال ذكره على التعريض بطلب المغفرة فى غير حينها وقد فاتت . فإنه لو قال : وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم . كان فى هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ما نزه عنه منصب المسيح عليه السلام ، لا سيما والموقف موقف عظمة وجلال ، وموقف انتقام ممن جعل لله ولداً ، أو اتخذ إلهاً من دونه . فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة . وهذا بخلاف قول الخليل عليه السلام (١٤ : ٣٥ و ٣٦ واجنبى وبنى أن نعبد الأصنام . رب إنهم أضلن كثيراً من الناس . فمن تبعنى فإنه منى ، ومن عصانى فإنك غفور رحيم) ولم يقل : فإنك عزيز حكيم . لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء ، أى إن تغفر له وترحمه ، بأن توفقه للرجوع من الشرك إلى التوحيد ، ومن المعصية إلى الطاعة كما فى الحديث « اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون » .

(١) ما بين المربعين زدناه ليتصل الكلام .

وفي هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف ومعان قامت به ، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه ، واقترن به ، من فعله وأمره . والله الموفق للصواب .

فصل

في مراتب الهداية الخاصة والعامة . وهي عشر مراتب

المرتبة الأولى : مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة ، بل منه إليه . وهذه أعلى مراتبها ، كما كلم موسى بن عمران صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه . قال الله تعالى (٤ : ١٦٣) وكلم الله موسى تكليماً فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه . وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية . ثم أكد بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر « كلم » وهو « التكليم » رفعاً لما توهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام ، أو إشارة ، أو تعريف للمعنى النفسى بشيء غير التكليم . فأكد بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم الجاز . قال الفراء : العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلاماً بأى طريق وصل . ولكن لا تحققه بالمصدر ، فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام ، كالإرادة . يقال : فلان أراد إرادة ، يريدون حقيقة الإرادة . ويقال : أراد الجدار ، ولا يقال : إرادة . لأنه مجاز غير حقيقة . هذا كلامه . وقال تعالى (٧ : ١٤٢) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرني أنظر إليك) وهذا التكليم غير التكليم الأول الذى أرسله به إلى فرعون . وفي هذا التكليم الثانى سأل النظر ، لا فى الأول ، وفيه أعطى الألواح . وكان عن مواعدة من الله له . والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة . وفيه قال الله له (٧ : ١٤٣) يا موسى

إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي) أى بتكلمى لك بإجماع السلف .
وقد أخبر سبحانه فى كتابه أنه ناداه ونجاه . فالنداء من بُعد والنجاء
من قرب . تقول العرب : إذا كبرت الحلقة فهو ندا . أو نجاء^(١) وقال له أبوه آدم
فى حاجته « أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك التوراة بيده ؟ » .
وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه . وكذلك فى حديث
الإسراء فى رؤية موسى فى السماء السادسة أو السابعة ، على اختلاف الرواية . قال
« وذلك بتفضيله بكلام الله » ولو كان التكليم الذى حصل له من جنس ما حصل
لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به فى هذه الأحاديث معنى . ولا كان
يسمى « كلیم الرحمن » وقال تعالى (٤٢ : ٥١) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا
وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء (ففرق بين
تكليم الوحي ، والتكليم بإرسال الرسول ، والتكليم من وراء حجاب .

فصل

المرتبة الثانية : مرتبة الوحي المختص بالأنبياء . قال الله تعالى (٤ : ١٢٦)
إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده . وقال (٤٢ : ٥١)
وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب - الآية (فجعل الوحي
فى هذه الآية قسماً من أقسام التكليم ، وجعله فى آية النساء قسماً للتكليم ، وذلك
باعتبارين : فإنه قسم التكليم الخاص الذى بلا واسطة ، وقسم من التكليم العام
الذى هو إيصال المعنى بطرق متعددة ، والوحي فى اللغة : هو الإعلام السريع
الخفي ، ويقال فى فعله : وَحَى ، وأوحى . قال رؤبة * وحى لها القرار فاستقرت *
وهو أقسام ، كما سذكروه .

(١) فى لسان العرب : وفى حديث الشعبي « إذا عظمت الحلقة فهى نداء ونجاء »

فصل

المرتبة الثالثة : إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشرى . فيوحى إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه .

فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء ، لا تكون لغيرهم ، ثم هذا الرسول الملكي قد يتمثل للرسول البشرى رجلاً ، يراه عياناً ويخاطبه ، وقد يراه على صورته التى خلق عليها ، وقد يدخل فيه الملك ، ويوحى إليه ما يوحىه ، ثم يفهم عنه ، أى يقلع . والثلاثة حصلت لنبينا صلى الله عليه وسلم .

فصل

المرتبة الرابعة : مرتبة التحديث . وهذه دون مرتبة الوحي الخاص ، وتكون دون مرتبة الصديقين ، كما كانت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « إنه كان فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى هذه الأمة فعمر بن الخطاب » .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رحمه الله يقول : جزم بأنهم كائنون فى الأمم قبلنا ، وعلق وجودهم فى هذه الأمة بآن الشرطية ، مع أنها أفضل الأمم لا احتياج الأمم قبلنا إليهم ، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته ، فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث ولا ملهم ، ولا صاحب كشف ولا منام ، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها .

والحدث هو الذى يحدث فى سره وقلبه بالشئ ، فيكون كما يحدث به .

قال شيخنا : والصديق أكمل من المحدث . لأنه استغنى بكمال صديقيته

ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف ، فإنه قد سلم قلبه كله وسره وظاهره
وباطنه للرسول فاستغنى به عما منه ^(١) .

قال : وكان هذا الحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول .
فإن وافقه قبله ، وإلا رده ، فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث .
قال : وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات : حدثني قلبي
عن ربي : فصحيح أن قلبه حدثه ، ولكن عن من ؟ عن شيطانه ، أو عن ربه ؟
فإذا قال : حدثني قلبي عن ربي كان مسنداً الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به ،
وذلك كذب ، قال : ومحدث الأمة لم يكن يقول ذلك ، ولا تقوّه به يوماً
من الدهر ، وقد أعاده الله من أن يقول ذلك . بل كتب كاتبه يوماً « هذا
ما أرى الله أمير المؤمنين ، عمر بن الخطاب . فقال : لا . محه واكتب : هذا
ما رأى عمر بن الخطاب . فإن كان صواباً فمن الله ، وإن كان خطأ فمن عمر ،
والله ورسوله منه برىء » وقال في السكالة « أقول فيها برأى . فإن يكن صواباً
فمن الله . وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان » فهذا قول المحدث بشهادة الرسول
وأنت ترى الاتحادى والحلولى والإباحى الشطاح ، والسماعى : مجاهر بالقيحة
والفرية . يقول : حدثني قلبي عن ربي ، فانظر إلى ما بين القائلين والمثبتين
والتولين والحالين . وأعط كل ذى حق حقه ، ولا تجعل الزغل والخالص
شيئاً واحداً .

(١) كذا فى الأصل . ولعل الصواب « لرسالة الرسول ، فاستغنى بها عن
التحديث » لأن الصديقية تكون بعد موت الرسول ، كما نرجو أن يكون شيخ الإسلام
وتلميذه من الصديقين ، وإنما كان تسليمهم لرسالة الرسول صلى الله عليه وسلم علماً
وعقيدة وعملاً وحالاً وأدباً وخلقاً ، ودعوة وحجاً وكرهاً وموالاتاً .

فصل

المرتبة الخامسة : مرتبة الإِفْهَام . قال الله تعالى (٢١ : ٧٨ ، ٧٩ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحَرْث ، إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . فقَهَّمناها سليمان ، وكلا آتينا حكما وعلما) فذكر هذين النبيين الكريمين : فأتى عليهما بالعلم والحكم . وخص سليمان بالفهم في هذه الواقعة المعينة ، وقال على بن أبي طالب ، وقد سئل « هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون الناس ؟ فقال : لا ، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، إلا فهماً يؤتاه الله عبداً في كتابه ، وما في هذه الصحيفة . وكان فيها العقل ، وهو الديات وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر » وفي كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما « والفهم فيما أدلى إليك » فالفهم نعمة من الله على عبده ، ونور يقذفه الله في قلبه . يعرف به ، ويدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه ، فيفهم من النص ما لا يفهمه غيره ، مع استوائهما في حفظه . وفهم أصل معناه .

فالفهم عن الله ورسوله عنوان الصديقية ، ومنشور الولاية النبوية ، وفيه تفاوتت مراتب العلماء ، حتى عدَّ ألف بواحد ، فانظر إلى فهم ابن عباس وقد سأله عمر : ومن حضر من أهل بدر وغيرهم عن سورة (إذا جاء نصر الله والفتح) وما خص به ابن عباس من فهمه منها : أنها نعى الله سبحانه نبيه إلى نفسه ، وإعلامه بحضور أجله ، وموافقة عمر له على ذلك ، وخفائه عن غيرهما من الصحابة وابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنا ، وأين تجد في هذه السورة الإعلام بأجله ، لولا الفهم الخاص ؟ ويدق هذا حتى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس ، فيحتاج مع النص إلى غيره . ولا يقع الاستغناء بالنصوص في حقه ، وأما في حق صاحب الفهم فلا يحتاج مع النصوص إلى غيرها .

فصل

المرتبة السادسة : مرتبة البيان العام . وهو تبين الحق وتمييزه من الباطل بأدلته وشواهد وأعلامه . بحيث يصير مشهوداً للقلب ، كشهود العين للمراتب وهذه المرتبة هي حجة الله على خلقه ، التي لا يعذب أحداً ولا يضلّه ، إلا بعد وصوله إليها . قال الله تعالى (٩ : ١١٥) وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذهابهم حتى يبين لهم ما يتقون) فهذا الإضلال عقوبة منه لهم ، حين بين لهم فلم يقبلوا ما بينه لهم ولم يعملوا به . فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى ، وما أضل الله سبحانه أحداً قط إلا بعد هذا البيان .

وإذا عرفت هذا عرفت سر القدر ، وزالت عنك شكوك كثيرة وشبهات في هذا الباب وعلمت حكمة الله في إضلاله من يضلّه من عباده ، والقرآن يصرح بهذا في غير موضع ، كقوله (٦١ : ٥) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) (٤ : ١٥٥) وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) فالأول : كفر عناد ، والثاني : كفر طبع ، وقوله (٦ : ١١٠) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فعاقبهم على ترك الإيمان به حين تيقنوه وتحققوه ، بأن قلب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له .

فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه موضع عظيم . وقال تعالى (٤١ : ١٧) وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فهذا هدى بعد البيان والدلالة . وهو شرط لا موجب . فإنه إن لم يقترن به هدى آخر بعده ، لم يحصل به كمال الاهتداء وهو هدى التوفيق والإلهام .

وهذا البيان نوعان : بيان بالآيات المسموعة المتلوة ، وبيان بالآيات المشهودة المرئية . وكلاهما أدلة وآيات على توحيد الله وأسمائه وصفاته وكلامه ، وصدق ما أخبر به عنه ، ولهذا يدعو عباده بآياته المتلوة إلى التفكير في آياته المشهودة

عليهم ، ويحضهم على التفكير في هذه وهذه . وهذا البيان هو الذى بعثت به الرسل وجعل إليهم وإلى العلماء بعدهم ، وبعد ذلك يضل الله من يشاء . قال الله تعالى (١٤ : ٤) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهذى من يشاء وهو العزيز الحكيم (فالرسل تبين والله هو الذى يضل من يشاء ويهذى من يشاء بعزته وحكمته .

فصل

المرتبة السابعة : البيان الخاص ، وهو البيان المستلزم للهداية الخاصة ، وهو بيان تقارنه العناية والتوفيق والاجتناء ، وقطع أسباب الخذلان وموادها عن القلب فلا تتخلف عنه الهداية البتة . قال تعالى في هذه المرتبة (١٦ : ٣٧) إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهذى من يضل (وقال (٢٨ : ٥٦) إنك لا تهذى من أحيت ولكن الله يهذى من يشاء (فالبيان الأول شرط . وهذا موجب .

فصل

المرتبة الثامنة : مرتبة الإسماع . قال الله تعالى (٨ : ٢٣) ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون (قال تعالى (٣٥ : ٢٢) وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور . ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور . إن أنت إلا نذير (وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجّة والتبليغ . فإن ذلك حاصل لهم ، وبه قامت الحجّة عليهم ، لكن ذاك إسماع الآذان ، وهذا إسماع القلوب . فإن الكلام له لفظ ومعنى ، وله نسبة إلى الأذن والقلب وتعلق بهما . فسماع لفظه حظ الأذن ، وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب . فإنه سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود والمراد الذى هو حظ القلب ، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذى هو حظ الأذن فى قوله

(٢١ : ٢) ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم) وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه ، أو تمكنه منها ، وأما مقصود السماع وثمرته ، والمطلوب منه : فلا يحصل مع هو القلب وغفلته وإعراضه ، بل يخرج السامع قائلاً للحاضر معه (٤٧ : ١٦) ماذا قال آنفاً ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) .

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام : أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن . ومرتبة الإفهام أعم ، فهي أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه ، ومرتبة الفهم أخص من وجه آخر ، وهي أنها تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته ، ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب . ويترتب على هذا السماع سماع القبول . فهو إذن ثلاث مراتب : سماع الأذن ، وسماع القلب ، وسماع القبول والإجابة .

فصل

المرتبة التاسعة : مرتبة الإلهام . قال تعالى (٩١ : ٨ ، ٧) ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لحصين بن الخزاعي لما أسلم « قل : اللهم ألهمني رشدي ، وقني شر نفسي » .

وقد جعل صاحب المنازل الإلهام هو مقام المحدثين . قال : وهو فوق مقام الفراسة لأن الفراسة ربما وقعت نادرة . واستصعبت على صاحبها وقتاً أو استعصت عليه ، والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد .

قلت : التحديث أخص من الإلهام : فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشده الذي حصل له به الإيمان ، فأما التحديث : فالنبي صلى الله عليه وسلم قال فيه « إن يكن في هذه الأمة أحد فعمر » يعني من المحدثين . فالتحديث إلهام خاص . وهو الوحي إلى غير الأنبياء

إما من المكلفين ، كقوله تعالى (٢٨ : ٧ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه)
وقوله (٥ : ١١١ وإذا أوحيت إلى الخواريين أن آمنوا بي وبرسولي) وإما من
غير المكلفين كقوله تعالى (١٦ : ٦٩ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من
الجلال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون) فهذا كله وحى إلهام .

وأما جعله فوق مقام الفراسة فقد احتج عليه بأن الفراسة : ربما وقعت نادرة
كما تقدم . والنادر لا حكم له . وربما استعصب على صاحبها واستصعبت عليه
فلم تطاوعه ، والإلهام لا يكون إلا فى مقام عتيد ، يعنى فى مقام القرب والحضور .
والتحقيق فى هذا : أن كل واحد من الفراسة والإلهام ينقسم إلى عام وخاص
كل واحد منهما فوق عام الآخر ، وعام كل واحد قد يقع كثيراً ، وخاصة قد يقع
نادراً ، ولكن الفرق الصحيح : أن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل ،
وأما الإلهام فهو هبة مجردة ، لا تنال بكسب البتة .

[ثم ذكر فصولاً أربعة تكلم فيها عن درجات الإلهام الثلاثة . ثم قال] .

فصل

المرتبة العاشرة : من مراتب الهداية . الرؤيا الصادقة : وهى من أجزاء النبوة
كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الرؤيا الصادقة جزء من
سنة وأربعين جزءاً من النبوة » .

وقد قيل فى سبب هذا سبب التخصيص المذكور : إن أول مبتدأ الوحى كان
هو الرؤيا الصادقة ، وذلك نصف سنة . ثم انتقل إلى وحى اليقظة مدة
ثلاث وعشرين سنة ، من حين بعث إلى أن توفى صلوات الله وسلامه عليه ،
فنسبة مدة الوحى فى المنام من ذلك جزء من ستة وأربعين جزءاً . وهذا حسن
لولا ما جاء فى الرواية الأخرى الصحيحة « أنها جزء من سبعين جزءاً » .

[ثم ذكر كلاماً فى الرؤيا ، ثم قال] .

فصل

في بيان اشتغال الفاتحة على الشفاءين :

شفاء القلوب ، وشفاء الأبدان

فأما اشتغالها على شفاء القلوب : فإنها اشتملت عليه أتم اشتغال . فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين : فساد العلم . وفساد القصد . ويترتب عليها دا آن قاتلان ، وهما الضلال والغضب ، فالضلال نتيجة فساد العلم ، والغضب ينتجه فساد القصد ، وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها ، فهداية الصراط المستقيم : تتضمن الشفاء من مرض الضلال ، ولذلك كان سؤال هذه الهداية : أفرض دعاء على كل عبد ، وأوجبه عليه كل يوم وليلة . في كل صلاة ، لشدة ضرورته وفاقته إلى الهداية المطلوبة ، ولا يقوم غير هذا السؤال مقامه .

والتحقق بـ (إياك نعبد وإياك نستعين) علماً ومعرفة وعملاً وحالاً : يتضمن الشفاء من مرض فساد القلب والقصد . فإن فساد القصد يتعلق بالغايات والوسائل . فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية ، وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعي قصده فاسداً ، وهذا شأن كل من كان غاية مطلوبه غير الله وعبوديته ، من المشركين ومتبعي الشهوات ، الذين لا غاية لهم وراءها ، وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأي طريق كان من حق أو باطل . فإذا جاء الحق معارضاً في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم . فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل . فإن عجزوا عن ذلك حبسوه في الطريق ، وحادوا عنه إلى طريق أخرى ، وهم مستعدون لدفعه بحسب الإمكان ، فإذا لم يجدوا منه بداً أعطوه السكة والخطبة^(١) وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ ، وإن جاء الحق

(١) السكة : المراد منها الإسم يضرب على النقود ، ويقصد بذلك ما كان عليه الخلفاء في وقته ، حيث لم يكن لهم من الخلافة إلا الصورة والحكم النافذ في الأمور لغيرهم .

ناصراً لهم وكان لهم صالوا وجالوا ، وأتوا إليه مدعين ، لا لأنه حق ، بل لموافقته
غرضهم وأهواءهم وانتصارهم به (٢٤ : ٤٨ - ٥٠) وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم
بينهم إذا فريق منهم معرضون . وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مدعين . أفي
قلوبهم مرض ، أم ارتابوا ؟ أم يخافون أن يخيف الله عليهم ورسوله ؟ بل أولئك
هم الظالمون .

والمقصود : أن قصد هؤلاء فاسد في غاياتهم ووسائلهم ، وهؤلاء إذا بطلت
الغايات التي طلبوها ، واضمحلت وفنيت حصلوا على أعظم الخسران والخسرات ،
وهم أعظم الناس ندامة وتحسراً ، إذا حق الحق وبطل الباطل ، وتقطعت بهم
أسباب الوصول التي كانت بينهم ، وتيقنوا انقطاعهم عن ركب الفلاح والسعادة .
وهذا يظهر كثيراً في الدنيا ، ويظهر أقوى من ذلك عند الرحيل منها والقدوم
على الله ، ويشهد ظهوره وتحققه في البرزخ ، وينكشف كل الانكشاف يوم
اللقاء ، إذا حققت الحقائق . وفاز المحقون وخسر المبطلون ، وعلموا أنهم كانوا
كاذبين ، وكانوا مخدوعين مغرورين ، فياله هناك من علم لا ينفع عالمه ، ويقين
لا ينجي مستيقنه .

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأسمى ، ولكن لم يتوسل إليه
بالوسيلة الموصلة له وإليه ، بل توسل إليه بوسيلة ظنها موصلة إليه ، وهي من أعظم
القواطع عنه . فحاله أيضاً كحال هذا ، وكلاهما فاسد القصد ، ولا شفاء من هذا
المرض إلا بدواء « إياك نعبد وإياك نستعين » .

فإن هذا الدواء مركب من ستة أجزاء (١) عبودية الله لا غيره (٢) بأمره
وشرعه (٣) لا بالهوى (٤) ولا بآراء الرجال وأوضاعهم ، ورسومهم ، وأفكارهم
(٥) بالاستعانة على عبوديته به (٦) لا بنفس العبد وقوته وحوله ولا بغيره .

فهذه هي أجزاء (إياك نعبد وإياك نستعين) فإذا ركبها الطبيب اللطيف ،

العالم بالمرض ، واستعملها المريض ، حصل بها الشفاء التام ، وما نقص من الشفاء فهو لقوات جزء من أجزائها أو اثنين أو أكثر .

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان ، إن لم يتداركهما ترامياً به إلى التلف ولا بد : وهما الرياء ، والكبر . فدواء الرياء بـ (إياك نعبد) ودواء الكبر بـ (إياك نستعين) .

وكثيراً ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول (إياك نعبد) تدفع الرياء (وإياك نستعين) تدفع الكبرياء .

فإذا عوفي من مرض الرياء بـ (إياك نعبد) ومن مرض الكبر والعجب بـ (إياك نستعين) ومن مرض الضلال والجهل بـ (اهدنا الصراط المستقيم) عوفي من أمراضه وأسقامه ، ورفل في أثواب العافية ، وتمت عليه النعمة ، وكان من المنعم عليهم ، غير المغضوب عليهم ، وهم أهل فساد القصد ، الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه ، والضالين . وهم أهل فساد العلم ، الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه .

وحق لسورة تشتمل على هذين الشفاءين أن يستشفى بها من كل مرض ، ولهذا لما اشتملت على هذا الشفاء الذي هو أعظم الشفاءين ، كان حصول الشفاء الأدنى بها أولى ، كما سنبينه . فلا شيء أشفى للقلوب التي عقلت الله وكلامه ، وفهمت عنه فهماً خاصاً ، اختصها به ، من معاني هذه السورة .

وسنبين إن شاء الله تعالى تضمنها للرد على جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطرق .

[ثم ذكر فصلين في الرقية بالفاتحة وتأثيرها مستشهداً بحديث أبي سعيد وبعض تحليلات نفسية ، وبتجاربه . ثم قال]

فصل

في اشتغال الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل ، والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة .

وهذا يعلم بطريقتين ، مجمل ومفصل :

أما المجمل : فهو أن الصراط المستقيم متضمن معرفة الحق ، وإيثاره ، وتقديمه على غيره ، ومحبة والالتقياد له ، والدعوة إليه ، وجهاد أعدائه بحسب الإمكان .

والحق : هو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وما جاء به علماً وعملاً في باب صفات الرب سبحانه وأسمائه وتوحيده ، وأمره ونهيه ، ووعدته ووعدته ، وفي حقائق الإيمان ، التي هي منازل السائرين إلى الله تعالى .

وكل ذلك مسلم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم ، فكل علم أو عمل أو حقيقة ، أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته ، وعليه السكة الحمدية ، بحيث يكون من ضرب المدينة ، فهو

من الصراط المستقيم ، وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال .

فما تمَّ خروج عن هذه الطرق الثلاث : طريق الرسول صلى الله عليه وسلم

وما جاء به ، وطريق أهل الغضب ، وهي طريق من عرف الحق وعانده ،

وطريق أهل الضلال ، وهي طريق من أضله الله عنه . ولهذا قال عبد الله بن

عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما « الصراط المستقيم : هو الإسلام » وقال

عبد الله بن مسعود وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهما « هو القرآن » وفيه حديث

مرفوع في الترمذي وغيره ، وقال سهل بن عبد الله « طريق السنة والجماعة » .

وقال بكر بن عبد الله المزني « طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ولا ريب أنه ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه علماً وعملاً

وهو معرفة الحق وتقديمه ، وإشاره على غيره . فهو الصراط المستقيم .
وكل هذه الأقوال المتقدمة دالة عليه جامعة له .
فبهذا الطريق المجمل يعلم أن كل ما خالفه فباطل ، وهو من صراط الأمتين :
الأمة الغضبية ، وأمة أهل الضلال .

فصل

وأما المفصل : فمعرفة المذاهب الباطلة ، واشتغال كلمات الفاتحة على
إبطالها . فنقول :
الناس قسمان : مقرر بالحق تعالى ، وجاحد له ، فتضمنت الفاتحة إثبات الخالق
تعالى والرد على من جحد به بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين . وتأمل حال العالم كله
علويه وسفليه بجميع أجزائه تجده شاهداً بإثبات صانعه وفطره ومليكه ، وإنكار
صانعه وجحد في العقول والفطر بمنزلة إنكار العلم وجحد ، لا فرق بينهما ،
بل دلالة الخالق على المخلوق ، والفعال على الفعل ، والصانع على أحوال المصنوع
عند العقول الزاكية المشرقة العلوية ، والفطر الصحيحة : أظهر من العكس .
فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه ، إذا استدلل الناس
بصنعه وأفعاله عليه ، ولا ريب أنهما طريقان صحيحان ، كل منهما حق والقرآن
مشتمل عليهما .

فأما الاستدلال بالصنعة فكثير ، وأما الاستدلال بالصانع فله شأن . وهو
الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأئمتهم (١٤: ١٠) أفى الله شك ؟ (أى أيشك في الله
حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده ؟) وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول ؟
فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى ؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم (فاطر السموات
والأرض) .

وسمعت شيخ الإسلام تقى الدين بن تيمية — قدس الله روحه — يقول :
كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ؟ وكان كثيراً ما يتمثل
بهذا البيت :

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى الدليل
ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ، ومن
لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما .

وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الإلحاد : القائلين بوحدة الوجود ،
وأنه ما ثم وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق ، بل وجود هذا العالم هو
عين وجود الله ، وهو حقيقة وجود هذا العالم ، فليس عند القوم رب وعبد ،
ولا مالك ومملوك ، ولا راحم ومرحوم ، ولا عابد ومعبود^(١) ، ولا مستعين
ومستعان به ، ولا هاد ولا مهدي ولا منعم ولا منعم عليه ، ولا غضبان
ومغضوب عليه ، بل الرب هو نفس العبد وحقيقته ، والمالك هو عين المملوك ،
والراحم هو عين المرحوم ، والعابد هو نفس المعبود . وإنما التغاير أمر اعتباري
بحسب مظاهر الذات وتجلياتها . فتظهر تارة في صورة معبود ، كما ظهرت في صورة
فرعون ، وفي صورة عبد ، كما ظهرت في صورة العبيد ، وفي صورة هاد ، كما في
صورة الأنبياء والرسل والعلماء ، والكل من عين واحد ، بل هو العين الواحدة ،
فحقيقة العابد ووجوده ، أو إنيتته هي حقيقة المعبود ووجوده وإنيتته .
والفاتحة من أولها إلى آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم .

(١) قال ابن عربي الحاتمي :

العبد رب ، والرب عبد	يا ليت شعري ، أنى يكلف ؟
إن قلت : عبد ، فذاك رب	أو قلت : رب ، أنى يكلف ؟

فصل

والمقررون بالرب سبحانه وتعالى : أنه صانع العالم نوعان :
نوع ينفي مباينته لخلقه ، ويقولون : لا مباين ولا محايث ، ولا داخل العالم
ولا خارجه ، ولا فوقه ولا تحته ، ولا عن يمينه ولا عن يساره ، ولا خلفه
ولا أمامه ، ولا فيه ولا بائن عنه .

فتضمنت الفاتحة للرد على هؤلاء من وجهين :
أحدهما : إثبات ربوبيته تعالى للعالم . فإن الربوبية المحضة تقتضي مباينة
الرب للعالم بالذات ، كما باينهم بالربوبية ، وبالصفات والأفعال ، فمن لم يثبت رباً
مبايناً للعالم ، فما أثبت رباً ، فإنه إذا نفي المباينة لزمه أحد أمرين ، لزوماً لا انفكاك
له عنه البتة : إما أن يكون هو نفس هذا العالم ، وحينئذ يصح قوله . فإن العالم
لا يباين ذاته ونفسه ، ومن ههنا دخل أهل الوحدة ، وكانوا معطلة أولاً ،
واتحادية ثانياً .

وإما أن يقول : ما ثم رب يكون مبايناً ولا محايثاً ، ولا داخلاً ولا خارجاً ،
كما قالته الدهرية المعطلة للصانع .

وأما هذا القول الثالث المشتمل على جمع النقيضين : إثبات رب مغاير للعالم
مع نفي مباينته للعالم ، وإثبات خالق قائم بنفسه ، لا في العالم ولا خارج العالم ،
ولا فوق العالم ولا تحته ، ولا خلفه ولا أمامه ، ولا يمينته ولا يسارته : فقول له
خبيء ، والعقول لا تتصوره حتى تصدق به . فإذا استحال في العقل تصوره .
فاستحالة التصديق به أظهر وأظهر . وهو منطبق على العدم الخفض ، والنفي
الصرف ، وصدقه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقه على رب العالمين ،
فضع هذا النفي وهذه الألفاظ الدالة عليه على العدم المستحيل ، ثم ضعها على
الذات العلية القائمة بنفسها ، التي لم تحل في العالم ، ولا حلَّ العالم فيها ، ثم انظر
أي المعلومين أولى به ؟ واستيقظ لنفسك ، وقم لله قومة مفكر في نفسه في الخلوة

فى هذا الأمر ، متجرد عن المقالات وأربابها وعن الهوى والحمية والعصبية ، صادقاً فى طلب الهداية من الله ، فالله أكرم من أن يخيب عبداً هذا شأنه . وهذه المسألة لا تحتاج إلى أكثر من إثبات رب قائم بنفسه ، مبين خلقه ، بل هذا نفس ترجمتها

فصل

ثم المثبتون للخالق تعالى نوعان :

أهل توحيد ، وأهل إشراك . وأهل الإشراك نوعان :

أحدهما : أهل الإشراك به فى ربوبيته وإلهيته ، كالجوس ومن ضاهاهم من القدريّة ، فإنهم يثبتون مع الله خالقاً آخر ، وإن لم يقولوا : إنه مكافئ له ، والقدريّة الجوسية تثبت مع الله خالقين للأفعال ، ليست أفعالهم مقدورة لله ، ولا مخلوقة لهم ، وهي صادرة بغير مشيئته ولا قدرة له عليها ، ولا هو الذى جعل أربابها فاعلين لها ، بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين .

فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوال هؤلاء كلهم لأنها تقتضى ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال .

وحقيقة قول القدريّة الجوسية : أنه تعالى ليس ربّاً لأفعال الحيوان ، ولا تناولتها ربوبيته وكيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشئته وخلقته ؟ مع أن فى عموم حمده ما يقتضى حمده على طاعات خلقه ، إذ هو المعين عليها والموفق لها ، وهو الذى شاءها منهم ، كما قال فى غير موضع من كتابه (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) فهو محمود على أن شاءها لهم ، وجعلهم فاعليها بقدرته ومشئته ، فهو الحمود عليها فى الحقيقة . وعندهم : أنهم هم الحمودون عليها ، ولهم الحمد على فعلها ، وليس لله حمد على نفس فاعليتها عندهم ، ولا على ثوابه وجزائه عليها .

أما الأول : فلأن فاعليتها بهم لا به ، وأما الثانى : فلأن الجزاء مستحق عليه استحقاق الأجرة على المستأجر ، فهو محض حقهم ، الذى عاوضوه عليه .

وفي قوله (وإياك نستعين) رد ظاهر عليهم . إذ استعانتهم به إنما تكون عن شيء هو بيده وتحت قدرته ومشيتته ، فكيف يستعين من بيده الفعل وهو موجد ، إن شاء أوجده وإن شاء لم يوجده ، بمن ليس ذلك الفعل بيده ، ولا هو داخل تحت قدرته ولا مشيتته ؟ .

وفي قوله (إهدنا الصراط المستقيم) أيضاً رد عليهم فإن الهداية المطلقة التامة هي المستلزمة لحصول الاهتداء . ولولا أنها بيده تعالى دونهم لما سألوه إياها ، وهي المتضمنة للارشاد والبيان ، والتوفيق والإقدار ، وجعلهم مهتدين . وليس مطلوبهم مجرد البيان والدلالة ، كما ظننته القدريّة . لأن هذا القدر وحده لا يوجب الهدى ، ولا ينبجى من الردى ، وهو حاصل لغيرهم من الكفار ، الذين استحبوا العمى على الهدى ، واشتروا الضلالة بالهدى .

فصل

النوع الثاني : أهل الإشراك به في إلهيته ، وهم المقرون بأنه وحده رب كل شيء ، ومليكه وخالقه ، وأنه ربهم ورب آبائهم الأولين ، ورب السموات السبع ، ورب العرش العظيم ، وهم مع هذا يعبدون غيره ، ويعدلون به سواء في المحبة والطاعة والتعظيم ، وهم الذين اتخذوا من دون الله أندادا ، فهؤلاء لم يوفوا « إياك نعبد » حقه ، وإن كان لهم نصيب من « نعبدك » . لكن ليس لهم نصيب من « إياك نعبد » المتضمن معنى : لا نعبد إلا إياك ، حباً وخوفاً ورجاء وطاعة وتعظيماً ، فـ « إياك نعبد » تحقيق لهذا التوحيد ، وإبطال للشرك في الإلهية ، كما أن « إياك نستعين » تحقيق لتوحيد الربوبية ، وإبطال للشرك به فيها ، وكذلك قوله (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم) فإنهم أهل التوحيد ، وهم أهل تحقيق « إياك نعبد ، وإياك نستعين » وأهل الإشراك : هم أهل الغضب والضلال .

فصل

في تضمنها الرد على الجهمية معطلة الصفات

وذلك من وجوه :

أحدهما : من قوله (الحمد لله) فإن إثبات الحمد الكامل له يقضى ثبوت كل ما يحمد عليه من صفات كماله ، ونعوت جلاله ، إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق ، وغايته : أنه محمود من وجه دون وجه ، ولا يكون محموداً بكل وجه ، وبكل اعتبار ، بجميع أنواع الحمد : إلا من استولى على صفات الكمال جميعها ، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها .

وكذلك في إثبات صفة الرحمة له : ما يتضمن إثبات الصفات التي تستلزمها من الحياة ، والإرادة والقدرة ، والسمع والبصر ، وغيرها .

وكذلك صفة الربوبية : تستلزم جميع صفات الفعل ، وصفة الإلهية تستلزم جميع أوصاف الكمال : ذاتاً وأفعالا ، كما تقدم بيانه .

فكونه محموداً إلهياً رباً رحماناً رحيماً ، ملكاً معبوداً ، مستعاناً ، هادياً منعماً ، يرضى ويعضب ، مع نفي قيام الصفات به : جمع بين النقيضين . وهو من أمحل المحال .

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين :

أحدهما : أنها من لوازم كماله المطلق فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه ، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا في نصف الليل الثاني : من لوازم رحمته وربوبيته . وهكذا سائر الصفات الخبرية .

الوجه الثاني : أن السمع ورد بها ثناء على الله ومدحاً له ، وتعرفاً منه إلى عباده بها . فجدها وتحريفها عما دلت عليه ، وأريد بها : مناقض لما جاءت له ، فلك أن تستدل بطريق السمع على أنها كمال ، وأن تستدل بالعقل كما تقدم .

فصل

في تضمنها الرد على الجبرية . وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات عموم حمده سبحانه . فإنه يقتضى ألا يعاقب عبده على ما لا قدرة لهم عليه ، ولا هو من فعلهم ، بل هو بمنزلة ألوانهم ، وطولهم وقصرهم ، بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم . فهو الفاعل لقبائهم في الحقيقة ، وهو المعاقب لهم عليها . فحمده عليها يأتى ذلك أشد الإباء ، وينفيه أعظم النفي ، فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علواً كبيراً ، بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقة . فهي أفعالهم لا أفعاله . وإنما أفعاله العدل والإحسان والخيرات .

الوجه الثانى : إثبات رحمته ورحمانيته تنفى ذلك . إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط : أن يكون رحماناً رحيماً ، ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه ، ولا هو من فعله ، بل يكلفه ما لا يطيقه ، ولا له عليه قدرة البتة ثم يعاقبه عليه ، وهل هذا إلا ضد الرحمة . ونقض لها وإبطال ؟ وهل يصح فى معقول أحد : اجتماع ذلك ، والرحمة التامة الكاملة فى ذات واحدة ؟ .

الوجه الثالث : إثبات العبادة والاستعانة لهم ، ونسبتها إليهم بقولهم « نعبد ، ونستعين » وهى نسبة حقيقية لا مجازية ، والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التى هى من أفعال عبده ، بل العبد حقيقة : هو العابد المستعين . والله المعبود المستعان به .

فصل

في بيان تضمنها للرد على القائلين بالموجب بالذات دون الاختيار والمشيئة .

وبيان أنه سبحانه فاعل مختار . وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات حمده ، إذ كيف يحمد على ما ليس مختاراً لوجوده ، ولا هو بمشيئته وفعله ؟ وهل يصح حمد الماء على آثاره وموجباته ؟ أو النار والحديد وغيرها في عقل أو فطرة ؟ وإنما يحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيئته على أفعاله الحميدة ، هذا الذي ليس في العقول والفطر سواء . بخلافه خارج عن الفطرة والعقل ، وهو ^(١) لا ينكر خروجه عن الشرائع والنبوات ، بل يتبجح بذلك ، ويعده فخراً .

الثاني : إثبات ربوبيته تعالى : يقتضى فعله بمشيئته واختياره وتديره وقدرته ، وليس يصح في عقل ولا فطرة ربوبية الشمس لضوئها ، والماء لتبريده ، والنبات الحاصل به ، ولا ربوبية شيء أبداً لما لا قدرة له عليه البتة ، وهل هذا إلا تصريح بمجد الربوبية ؟

فالقوم كنوا للأغمار ، وصرحوا لأولى الأفيام .

الثالث : إثبات ملكه . وحصول ملك لمن لا اختيار له ، ولا فعل ولا مشيئة غير معقول ، بل كل مملوك له مشيئة واختيار وفعل أتم من هذا الملك وأكمل (١٦ : ١٧ أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ؟) .

الرابع : من كونه مستعاناً ، فإن الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محال .

الخامس : من كونه مسؤولاً أن يهتدى عباده ، فسؤال من لا اختيار له محال . وكذلك من كونه منعماً .

(١) أى والقائل بالموجب بالذات . وإن لم يذكر قبل ، لكنه مفهوم من السياق .

فصل

في بيان تضمنها للرد على منكري تعلق علمه تعالى بالجزئيات
وذلك من وجوه :

أحدها : كمال حمده ، وكيف يستحق الحمد من لا يعلم شيئاً من العالم وأحواله
وتفاصيله ، ولا عدد الأفلاك ، ولا عدد النجوم ، ولا من يطيعه ممن يعصيه ،
ولا من يدعو ممن لا يدعو .

الثاني : أن هذا مستحيل أن يكون إلهاً ، وأن يكون رباً ، فلا بد للإله
المعبود والرب المدبر أن يعلم عابده ، ويعلم حاله .

الثالث : من إثبات رحمته . فإنه يستحيل أن يرحم من لا يعلم .

الرابع : إثبات ملكه . فإن ملكاً لا يعرف أحداً من رعيته البتة ،
ولا شيئاً من أحوال مملكته البتة . ليس بملك بوجه من الوجوه .
الخامس : كونه مستعانا .

السادس : كونه مسئولاً أن يهdy سائله ويحييه .

السابع : كونه هادياً .

الثامن : كونه منعماً .

التاسع : كونه غضباناً على من خالفه .

العاشر : كونه مجازياً ، يدين الناس بأعمالهم يوم الدين ، فنفي علمه بالجزئيات
مبطل لذلك كله .

فصل

في بيان تضمنها للرد على منكري النبوات . وذلك من وجوه :

أحدها : إثبات حمده التام . فإنه يقتضى كمال حكمته وأن لا يخلق خلقه عبثاً ، ولا يتركهم سُدى لا يؤمرون ولا يُنهيون ، ولذلك نَزَّه نفسه عن هذا في غير موضع من كتابه . وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة ، وأن يكون ما أنزل على بشر من شيء فإنه ما عرفه حق معرفته ، ولا عظمه حق عظمته ، ولا قدره حق قدره ، بل نسبه إلى ما لا يليق به ، ويأباه حمده ومجده .

فمن أعطى الحمد حقه علماً ومعرفة وبصيرة استنبط منه « أشهد أن محمداً رسول الله » كما يستنبط منه « أشهد ألا إله إلا الله » وعلم قطعاً أن تعطيل النبوات في منافاته للحمد كتعطيل صفات الكمال ، وكإثبات الشركاء والأنداد .
الثاني : إلهيته ، وكونه إلهاً . فإن ذلك مستلزم لكونه معبوداً مطاعاً . ولا سبيل إلى معرفة ما يعبد به ويطاع إلا من جهة رسله .

الثالث : كونه رباً . فإن الربوبية تقتضى أمر العباد ونهيهم . وجزاء محسنهم بإحسانه ، ومسيئهم بإساءته . هذا حقيقة الربوبية . وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة .

الرابع : كونه رحماناً رحيماً . فإن كمال رحمته : أن يُعرف عباده نفسه وصفاته ويدلهم على ما يقربهم إليه ، ويباعدهم منه ، ويثيبهم على طاعته ، ويحزيهم بالחסنى ، وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة . فكانت رحمته مقتضية لها .

الخامس : ملكه . فإن الملك يقتضى التصرف بالقول ، كما أن الملك يقتضى التصرف بالفعل ، فالملك هو المتصرف بأمره وقوله ، فتنفذ أوامره ومراسيمه حيث شاء والمالك هو المتصرف في ماله بفعله ، والله له الملك وله الملك ، فهو المتصرف في خلقه بالقول والفعل .

وتصرفه بقوله نوعان : تصرف بكلماته الكونية ، وتصرف بكلماته الدينية ،
وكمال الملك بهما ، فإرسال الرسل : موجب كمال ملكه وسلطانه ، وهذا هو الملك
المعقول في فطر الناس وعقولهم . فكل ملك لا تكون له رسل يبثها في أقطار
ملكته فليس بملك . وبهذه الطريق يعلم وجود ملائكته ، وأن الإيمان بهم
من لوازم الإيمان بملكه . فإنهم رسل الله في خلقه وأمره .

السادس : ثبوت يوم الدين . وهو يوم الجزاء ، الذي يدين الله فيه العباد
بأعمالهم خيراً وشرأ ، وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت الرسالة والنبوة ، وقيام الحجة
التي بسببها يُدان المطيع والعاصي .

السابع : كونه معبوداً . فإنه لا يُعبد إلا بما يحبه ويرضاه ، ولا سبيل للخلق
إلى معرفة ما يحبه ويرضاه إلا من جهة رسله . فإنكار رسله إنكار
لكونه معبوداً .

الثامن : كونه هادياً إلى الصراط المستقيم . وهو معرفة الحق والعمل به ،
وهو أقرب الطرق الموصلة إلى المطلوب . فإن الخط المستقيم : هو أقرب خط موصل
بين نقطتين ، وذلك لا يعلم إلا من جهة الرسل . فتوقفه على الرسل ضرورى ، أعظم
من توقف الطريق الحسى على سلامة الحواس .

التاسع : كونه منعماً على أهل الهداية إلى الصراط المستقيم . فإن إنعامه عليهم
إنما تم بإرسال الرسل إليهم ، وجعلهم قابليين الرسالة مستجيبين لدعوته ، وبذلك
ذكرهم منته عليهم وإنعامه في كتابه .

العاشر : انقسام خلقه إلى منعم عليهم ، ومغضوب عليهم ، وضالين ، فإن هذا
الانقسام ضرورى بحسب انقسامهم في معرفة الحق ، والعمل به : إلى عالم به عامل
بموجبه ، وهم أهل النعمة ، وعالم به معاند له ، وهم أهل الغضب . وجاهل به ، وهم
الضالون . وهذا الانقسام إنما نشأ بعد إرسال الرسل . فلو لا الرسل لكانوا أمة

واحدة . فانقسامهم إلى هذه الأقسام مستحيل بدون الرسالة . وهذا الانقسام ضرورى بحسب الواقع . فالرسالة ضرورية .

وقد تبين لك بهذه الطريق ، والتي قبلها : بيان تضمنها للرد على من أنكر المعاد الجسماني ، وقيامه الأبدان ، وعرفت اقتضاءها ضرورة ثبوت الثواب والعقاب والأمر والنهي ، وهو الحق الذي خلقت به وله السموات والأرض والدنيا والآخرة ، وهو مقتضى الخلق والأمر ، ونفيه نفي لهما .

فصل

إذا ثبتت النبوات والرسالة ثبتت صفة التكلم والتكليم .
فإن حقيقة الرسالة : تبليغ كلام المرسل ، فإذا لم يكن شَمَّ كلام فماذا يبلغ الرسل ؟ بل كيف يعقل كونه رسولا ؟ ولهذا قال غير واحد من السلف : من أنكر أن يكون الله متكلماً ، أو يكون القرآن كلامه . فقد أنكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، بل ورسالة جميع الرسل ، التي حقيقتها ، تبليغ كلام الله تبارك وتعالى . ولهذا قال منكرو رسالته صلى الله عليه وسلم عن القرآن (٧٤ : ٢٤ ، ٢٥)
إن هذا إلا سحر يُؤثر ، إن هذا إلا قول البشر) وإنما عنوا القرآن المسموع الذي بلغوه وأنذروا به .

فمن قال : إن الله لم يتكلم به فقد ضاهأ قوله قولهم . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فصل

في بيان تضمنها للرد على من قال بقدم العالم

وذلك من وجوه :

أحدها : إثبات حمده . فإنه يقتضى ثبوت أفعاله ، لا سيما وعامة مواد الحمد في القرآن ، أو كلها ، إنما هي على الأفعال ، وكذلك هو ههنا . فإنه حمد نفسه على ربوبيته المتضمنة لأفعاله الاختيارية ، ومن المستحيل : مقارنة الفعل لفاعله . هذا ممتنع في كل عقل سليم ، وفطرة مستقيمة . قال فعل متأخر عن فاعله بالضرورة . وأيضاً فإنه متعلق الإرادة والتأثير والقدرة ، ولا يكون متعلقها قديماً البتة .

الثاني : إثبات ربوبيته للعالمين . وتقريره : ما ذكرناه ، والعالم كل ما سواه فثبت أن كل ما سواه مربوب ، والمربوب مخلوق بالضرورة ، وكل مخلوق حادث بعد أن لم يكن ، فإذا ربيته تعالى لكل ما سواه تستلزم تقدمه عليه وحدوث الربوب ، ولا يتصور أن يكون العالم قديماً ، وهو مربوب أبداً ، فإن القديم مستغن بأزليته عن فاعل له ، وكل مربوب فهو فقير بالذات ، فلا شيء من الربوب بغنى ولا قديم .

الثالث : إثبات توحيده ، فإنه يقتضى عدم مشاركة شيء من العالم له في خصائص الربوبية ، والقدر من خصائص الربوبية ، فالتوحيد ينفي ثبوته لغيره ضرورة ، كما ينفي ثبوت الربوبية والإلهية لغيره .

فصل

في بيان تضمنها للرد على الرافضة

وذلك من قوله (إهدنا الصراط المستقيم) إلى آخرها .
ووجه تضمنه إبطال قولهم : أنه سبحانه قسم الناس إلى ثلاثة أقسام : منعم
عليهم ، وهم أهل الصراط المستقيم ، الذين عرفوا الحق واتبعوه . ومغضوب عليهم
وهو الذين عرفوا الحق ورفضوه . وضالون ، وهم الذين جهلوه فأخطأوه .
فكل من كان أعرف للحق ، وأتبع له كان أولى بالصراط المستقيم .
ولا ريب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم : هم أولى
بهذه الصفة من الرافض . فإنه من المحال أن يكون أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورضي الله عنهم جهلوا الحق وعرفه الروافض ، أو رفضوه وتمسك به
الروافض .

ثم إنا رأينا آثار الفريقين تدل على أهل الحق منهما ، فرأينا أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتحوا بلاد الكفر ، وقلبوها بلاد إسلام ، وفتحوا القلوب
بالقرآن والعلم والهدى . فآثارهم تدل على أنهم هم أهل الصراط المستقيم . ورأينا
الرافضة بالعكس في كل زمان ومكان ، فإنه قطُّ ما قام للمسلمين عدو من غيرهم
إلا كانوا أعوانهم على الإسلام ، وكم جرَّوا على الإسلام وأهله من بلية ؟ وهل
عانت سيوف المشركين عبَّاد الأصنام من عسكر هولاء كوذويه من التتار إلا من
تحت رءوسهم ؟ وهل عطلت المساجد ، وحرقت المصاحف ، وقتل سَرَوَات
المسلمين وعلمائهم وعبادهم وخليفتهم إلا بسببهم ومن جرَّائهم ؟ ومظاهرتهم
للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة ، وآثارهم في الدين معلومة .

فأي الفريقين أحق بالصراط المستقيم ؟ وأيهم أحق بالغضب والضلال ، إن
كنتم تعلمون ؟ ولهذا فسر السلف الصراط المستقيم وأهله : بأبي بكر وعمر وأصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم ، وهو كما فسروه . فإنه صراطهم الذي كانوا عليه ، وهو عين صراط نبيهم . وهم الذين أنعم الله عليهم ، وغضب على أعدائهم ، وحكم لهم بالضلال ، وقال أبو العالية - رفيع الرياحي - والحسن البصري ، وهما من أجل التابعين : الصراط المستقيم : رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه ، وقال أبو العالية أيضاً في قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » هم آل رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١) ، وأبو بكر وعمر ، وهذا حق : فإن آله وأبا بكر وعمر على طريق واحدة . ولا خلاف بينهم ، وموالاة بعضهم بعضاً ، وثناؤهم عليهما ، ومحاربة من حاربا ومسالمة من سالما ، معلومة عند الأمة . خاصها وعامها .

وقال زيد بن أسلم : الذين أنعم عليهم هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر وعمر . ولا ريب أن المنعم عليهم : هم أتباعه ، والمغضوب عليهم : هم الخارجون عن اتباعه ، وأتبع الأمة لهم وأطوعهم : أصحابه وأهل بيته . وأتباع الصحابة له : السمع والبصر ، أبو بكر وعمر ، وأشد الأمة مخالفة لها هم الرافضة ، فخلافتهم لها معلوم عند جميع فرق الأمة ، ولهذا يبغضون السنة وأهلها ، ويعادونها ويعادون أهلها ، فهم أعداء سنته صلى الله عليه وسلم وأهل بيته . وأتباعه من بنيهم أكمل ميراث ؟ بل هم ورثته حقا .

(١) الآل : كل من يؤول إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأخص صفاته وأبرز مزاياه . وليست الولادة البشرية من خصائص رسول الله ، لأنه فيها مثل غيره ، كما جاء صريحاً في كتاب الله ، وكما تقتضيه كلمات الله . وإنما خصوصيته صلى الله عليه وسلم : هي الرسالة . فآله : هم أتباعه على علم وبصيرة من ربهم . كما أن آل فرعون : هم أتباعه على ظلمه وبغيه وكفره في كل زمان ومكان ، وبأى إسم . وقد صرح الله سبحانه بما يقتضيه هذا جلياً ، في قوله (٣٣ : ٤٠) ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين) .

فقد تبين أن الصراط المستقيم طريق أصحابه وأتباعه ، وطريق أهل الغضب والضلال : طريق الرافضة . وبهذه الطريق بعينها يرد على الخوارج . فإن معاداتهم الصحابة معروفة .

فصل

وسر الخلق والأمر والكتب والشرائع والثواب والعقاب : انتهى إلى هاتين الكلمتين ، وعليهما مدار العبودية والتوحيد . حتى قيل : أنزل الله مئة كتاب وأربعة كتب : جمع معانيها في التوراة والإنجيل والقرآن ، وجمع معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن . وجمع معاني القرآن في المفصل ، وجمع معاني المفصل في الفاتحة ، ومعاني الفاتحة في « إياك نعبد وإياك نستعين » .

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين : فنصفهما له تعالى وهو « إياك نعبد » ونصفهما لعبده وهو « إياك نستعين » وسيأتي سر هذا ومعناه إن شاء الله في موضعه .

والعبادة تجمع أصليين : غاية الحب بغاية الذل والخضوع . والعرب تقول : طريق معبد أي مذلل ، والتعبد : التذلل والخضوع ، فمن أحببته ولم تكن خاضعاً له ، لم تكن عابداً له ، ومن خضعت له بلا محبة ، لم تكن عابداً له ، حتى تكون محبباً خاضعاً ، ومن ههنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية ، والمنكرون لكونه محبوباً لهم ، بل هو غاية مطلوبهم ووجهه الأعلى نهاية بغيتهم : منكرين لكونه إلهاً ، وإن أقروا بكونه رباً للعالمين وخالقاً لهم ، فهذا غاية توحيدهم . وهو توحيد الربوبية ، الذي اعترف به مشركو العرب ، ولم يخرجوا به من الشرك ، كما قال تعالى (٤٣ : ٨٧) ولئن سألتهم من خلقهم ؟ ليقولن الله (وقال تعالى (٣٩ : ٣٨) ولئن سألتهم من خلق

السموات والأرض ليقولن الله (٢٢ : ٨٤ - ٨٩ قل لمن الأرض ومن فيها ؟ .
سيقولن لله) ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته ، وأنه لا ينبغي أن يعبد
غيره ، كما أنه لا خالق غيره ولا رب سواه .

والاستعانة : تجمع أصليين : الثقة بالله ، والاعتماد عليه ، فإن العبد قد يثق
بالواحد من الناس ، ولا يعتمد عليه في أموره ، مع ثقته به ، لاستغنائه عنه .
وقد يعتمد عليه ، مع ثقته به لحاجته إليه ، ولعدم من يقوم مقامه . فيحتاج
إلى اعتماده عليه . مع أنه غير واثق به .

والتوكل معنى يلتزم من أصليين : من الثقة ، والاعتماد ، وهو حقيقة « إياك
نعبد وإياك نستعين » وهذان الأصلان - وهما التوكل والعبادة - قد ذكر
في القرآن في عدة مواضع ، قرن بينهما فيها ، هذا أحدها .

الثاني : قول شعيب (١١ : ٨٨ وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت
وإليه أنيب) .

الثالث : قوله تعالى (١٠ : ١٢٣ : والله غيب السموات والأرض وإليه
يرجع الأمر كله ، فاعبدوه وتوكل عليه) .

الرابع : قوله تعالى حكاية عن المؤمنين (٦٠ : ٤ ربنا عليك توكلنا وإليك
أنبنا وإليك المصير) .

الخامس : قوله تعالى (٧٣ : ٨ ، ٩ واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا *
رب المشرق والمغرب لا إله إلا الله هو فاتخذه وكيلا) .

السادس : قوله تعالى (٤٣ : ١٠ قل هو ربي لا إله إلا هو ، عليه توكلت
وإليه أنيب) .

فهذه ستة مواضع يجمع فيها بين الأصلين ، وهما « إياك نعبد وإياك نستعين » .
وتقديم العبادة على الاستعانة في الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل
إذ العبادة غاية العباد التي خلقوا لها ، والاستعانة وسيلة إليها ، ولأن « إياك نعبد »

متعلق بالوحيته واسمه « الله » و « إياك نستعين » متعلق برؤيته واسمه الرب .
 فقدم « إياك نعبد » على « إياك نستعين » كما تقدم اسم الله على الرب في أول
 السورة ، ولأن « إياك نعبد » قسم الرب . فكان من الشطر الأول الذي هو ثناء
 على الله تعالى ، لكونه أولى به ، و « إياك نستعين » قسم العبد ، فكان
 مع الشطر الذي له ، وهو « اهدنا الصراط المستقيم » إلى آخر السورة .

ولأن العبادة المطلقة : تتضمن الاستعانة ، من غير عكس . فكل عابد لله
 عبودية تامة : مستعين به ، ولا ينعكس ، لأن صاحب الأغراض والشهوات
 قد يستعين به على شهواته . فكانت العبادة أكمل وأتم . ولهذا كانت قسم
 الرب ، ولأن الاستعانة جزء من العبادة ، من غير عكس ، ولأن الاستعانة
 طلب منه ، والعبادة طلب له ، ولأن العبادة لا تكون إلا من مخلص ، والاستعانة
 تكون من مخلص ومن غير مخلص ، ولأن العبادة حقه الذي أوجبه عليك ،
 والاستعانة طلب العون على العبادة . وهو بيان صدقته التي تصدق بها عليك ،
 وأداء حقه : أهم من التعرض لصدقته . ولأن العبادة شكر نعمته عليك ، والله
 يجب أن يشكر ، والإعانة فعله بك وتوفيقه لك . فإذا التزمت عبوديته ، ودخلت
 تحت رقبها أعانك عليها ، فكان التزامها والدخول تحت رقبها سبباً لنيل الإعانة .
 وكلما كان العبد أتم عبودية كانت الإعانة من الله له أعظم .

والعبودية مخوفة بإعانتين : إعانة قبلها على التزامها والقيام بها ، وإعانة
 بعدها على عبودية أخرى ، وهكذا أبداً ، حتى يقضى العبد نجه ، ولأن « إياك
 نعبد » له . و « إياك نستعين » به ، وماله مقدم على ما به . لأن ما له متعلق
 بمحبته ورضاه . وما به متعلق بمشيئته ، وما تعلق بمحبته أكمل مما تعلق
 بمشيئته ، فإن الكون كله متعلق بمشيئته . والملائكة والشياطين والمؤمنون
 والكفار ، والطاعات والمعاصي . والمتعلق بمحبته : طاعتهم وإيمانهم . فالكفار
 أهل مشيئته ، والمؤمنون أهل محبته . ولهذا لا يستقر في النار شيء لله أبداً .
 وكل ما فيها فإنه به تعالى وبمشيئته .

فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم « إياك نعبد » على « إياك نستعين » .
وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين ففيه : أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم وفيه الاهتمام وشدة العناية به ، وفيه الإيذان بالاختصاص المسمى بالخصر . فهو في قوة : لا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين إلا بك ، والحاكم في ذلك ذوق العربية والفقه فيها ، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدماً ، وسيبويه نص على الاهتمام ، ولم ينف غيره . ولأنه يقبح من القائل : أن يعتق عشرة أعبد مثلاً ، ثم يقول لأحدهم : إياك أعتقت ، ومن سمعه أنكر ذلك عليه ، وقال : وغيره أيضاً أعتقت . ولولا فهم الاختصاص لما قبح هذا الكلام ، ولا حسن إنكاره .

وتأمل قوله تعالى (٢ : ٤٠ إياي فارهبون) (٢ : ٤١ وإياي فاتقون) كيف تجده في قوة : لا ترهبوا غيري ، ولا تتقوا سوى ؟ وكذلك « إياك نعبد وإياك نستعين » هو في قوة : لا نعبد غيرك ولا نستعين بسواك ، وكل ذى ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السياق ، ولا عبرة بجدل من قلّ فهمه ، وفتح عليه باب الشك والتشكيك ، فهو لاء هم آفة العلوم ، وبلية الأذهان والفهوم ، مع أن في ضمير « إياك » من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس في الضمير المتصل ، ففي « إياك قصدت ، وأحببت » من الدلالة على معنى حقيقتك وذاتك قصدى ما ليس في قولك : قصدتك وأحببتك . وإياك أعنى : فيه معنى نفسك وذاتك وحقيقتك أعنى .

ومن ههنا قال من قال من النحاة : إن « إيا » اسم ظاهر ، مضاف إلى الضمير المتصل ، ولم يردّ بردّ شاف .

ولولا أنا في شأن وراء هذا لأشبعنا الكلام في هذه المسألة ، وذكرنا مذاهب النحاة فيها ، وانصرنا الراجح ، ولعل أن نعطف على ذلك بعون الله .
وفي إعادة « إياك » مرة أخرى دلالة على تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين ، ففي إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه ،

فإذا قلت لملك مثلاً : إياك أحب ، وإياك أخاف . كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته ، والاهتمام بذكره ما ليس في قولك : إياك أحب وأخاف .

فصل

إذا عرف هذا : فالناس في هذين الأصلين وهما العبادة والاستعانة أربعة أقسام أجاب وأفضلا : أهل العبادة والاستعانة بالله عليها ، فعبادة الله غاية مرادهم وطلبهم منه أن يعينهم عليها ويوفقهم للقيام بها ، ولهذا كان من أفضل ما يسأل الرب تبارك وتعالى الإعانة على مرضاته ، وهو الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم لحبه معاذ بن جبل . فقال « يا معاذ ، والله إني لأحبك ، فلا تنس أن تقول في دُبُر كل صلاة : اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » .

فأنفع الدعاء طلب العون على مرضاته ، وأفضل المواهب : إسعافه بهذا المطلوب وجميع الأدعية الماثورة مدارها على هذا ، وعلى دفع ما يضاده ، وعلى تكميله وتيسير أسبابه . فتأملها .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه : تأملت أنفع الدعاء : فإذا هو سؤال العون على مرضاته ، ثم رأيت في الفاتحة في « إياك نعبد وإياك نستعين » . ومقابل هؤلاء : القسم الثاني : وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به فلا عبادة ولا استعانة بل إن سأله أحدهم واستعان به فعلى حظوظه وشهوته ، لا على مرضاة ربه وحقوقه ، فإنه سبحانه يسأله من في السموات والأرض : يسأله أولياؤه وأعداؤه ويمدُّ هؤلاء وهؤلاء ، وأبغض خلقه : عدوه إبليس ، ومع هذا فسأله حاجة فأعطاه إياها ، ومتعه بها ، ولكن لما لم تكن عوناً له على مرضاته : كانت زيادة له في شقوته ، وبعده عن الله وطرده عنه ، وهكذا كل من استعان به على أمر وسأله إياه ، ولم يكن عوناً على طاعته ، كان مبعداً له عن مرضاته ، قاطعاً له عنه ولا بد . وليتأمل العاقل هذا في نفسه وفي غيره ، وليعلم أن إجابة الله لسائله ليست

لكرامة كل سائل عليه ، بل يسأله عبده الحاجة فيقضيها له ، وفيها هلاكة وشقوته ، ويكون قضاؤها له من هوانه عليه وسقوطه من عينه ، ويكون منعه منها لكرامته عليه ومحبتة له ، فيمنعه حماية وصيانة وحفظاً لا بخلا ، وهذا إنما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحبتة ، ويعامله بلطفه : فيظن بجهله أن الله لا يحبه ولا يكرمه ، ويراه يقضى حوائج غيره ، فيسىء ظنه بربه ، وهذا حشو قلبه ولا يشعر به ، والمعصوم من عصمه الله ، والإنسان على نفسه بصيرة ، وعلامة هذا : حمله على الأقدار . وعتابه الباطن لها . كما قيل :

وعاجز الرأي مضياغ لفرصته حتى إذا فات أمر عاتب القدر
فوالله لو كشف عن حاصله وسره لرأى هناك معاتبة القدر واتهامه ، وأنه قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا ، ولكن ما حيلتي ؟ والأمر ليس إلى ، والعقل خصم نفسه والجاهل خصم أقدار ربه ، فاحذر كل الحذر أن تسأله شيئاً معيناً خيرته وعاقبته مغيبة عنك ، وإذا لم تجد من سؤاله بدا ، فعلقه على شرط علمه تعالى فيه الخيرة ، وقدم بين يدي سؤالك الاستخارة ، ولا تكن استخارة باللسان بلا معرفة بل استخارة من لا علم له بمصالحه ولا قدرة له عليها ، ولا اهتداء له إلى تفاصيلها . ولا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعا ، بل إن وكل إلى نفسه هلك كل الملاك ، وانفرط عليه أمره . وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤال : تسأله أن يجعله عوناً على طاعته وبلاغاً إلى مرضاته ، ولا يجعله قاطعاً لك عنه ، ولا مبعداً عن مرضاته . ولا تظن أن عطاءه كل ما أعطى لكرامة عبده عليه ؛ ولا منعه كل ما يمنعه لهوان عبده عليه ، ولكن عطاءه ومنعه ابتلاء وامتحان ، يمتحن بهما عباده . قال الله تعالى (١٨٩ : ٢٥ و ١٦) فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول : ربى أكرمن . وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن * كلا ! أى ليس كل من أعطيته ونعمته وخولته : فقد أكرمته ، وما ذاك لكرامته على ولكنة ابتلاء منى وامتحان له : أيشكرنى فأعطيه فوق ذلك ، أم يكفرنى فأسلبه إياه ،

وأخول فيه غيره ؟ وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه ، وجعلته بقدر لا يفضل عنه فذلك من هوانه على ، ولكنه ابتلاء وامتحان منى له : أيصبر ؟ فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سعة الرزق ، أم يتسخط ؟ فيكون حظه السخط .

فرد الله سبحانه على من ظن أن سعة الرزق إكرام ، وأن الفقر إهانة ، قتال : لم أبتل عبدي بالغنى لكرامته على ، ولم أبتله بالفقر لهوانه على . فأخبر أن الإكرام والإهانة لا يدوران على المال وسعة الرزق وتقديره ، فإنه يوسع على الكافر لا لكرامته ، ويُقَيِّر على المؤمن لا لإهنته ، إنما يكرم من يكرمه بمعرفته ومحبته وطاعته ، ويهين من يهينه بالإعراض عنه ومعصيته . فله الحمد على هذا وعلى هذا ، وهو الغنى الحميد .

فعادت سعادة الدنيا والآخرة إلى « إياك نعبد وإياك نستعين » .

فصل

القسم الثالث : من له نوع عبادة بلا استعانة . وهؤلاء نوعان .
أحدهما : القدرية القائلون بأنه قد فعل بالعبد جميع مقدوره من الألفاظ ، وأنه لم يبق في مقدوره إعانة له على الفعل . فإنه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها وتعريف الطريق وإرسال الرسل ، وتمكينه من الفعل . فلم يبق بعد هذا إعانة مقدورة يسأله إياها ، بل قد ساوى بين أوليائه وأعدائه في الإعانة : فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء ، ولكن أوليائه اختاروا لنفوسهم الإيمان ، وأعداءه اختاروا لنفوسهم الكفر ، من غير أن يكون الله سبحانه وفق هؤلاء بتوفيق زائد ، أوجب لهم الإيمان ، وخذل هؤلاء بأمر آخر ، أوجب لهم الكفر ، فعياد هؤلاء لهم نصيب منقوص من العبادة ، لاستعانة معه : فهم موكولون إلى أنفسهم

مسدود عليهم طريق الاستعانة والتوحيد . قال ابن عباس رضى الله عنهما : الإيمان بالقدر نظام التوحيد ، فمن آمن بالله وكذب بقدره نقض تكذيبه توحيده .

النوع الثانى : من لهم عبادات وأوراد ولكن حظهم ناقص من التوكل والاستعانة ، لم تتسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر ، وتلاشيها فى ضمنه ، وقيامها به ، وأنها بدون القدر كالموات الذى لا تأثير له ، بل كالعدم الذى لا وجود له ، وأن القدر كالروح المحرك لها ، والمعول على المحرك الأول . فلم تنفذ قوى بصائرهم من المتحرك إلى المحرك ، ومن السبب إلى المسبب ، ومن الآلة إلى الفاعل . فضعفت عزائمهم وقصرت هممهم ، فقل نصيبهم من « إياك نستعين » ولم يجدوا ذوق التعبد بالتوكل والاستعانة ، وإن وجدوا ذوقه بالأوراد والوظائف فهو لاء لهم نصيب من التوفيق والنفوذ والتأثير ، بحسب استعانتهم وتوكلهم ، ولهم من الخذلان والضعف والمهانة والعجز بحسب قلة استعانتهم وتوكلهم . ولو توكل العبد على الله حق توكله فى إزالة جبل عن مكانه ، وكان مأموراً بإزالته ، لأزاله .

فإن قلت : فما معنى التوكل والاستعانة ؟

قلت : هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله ، وتفرد به بالخلق والتبدير والضر والنفع ، والعطاء والمنع ، وأنه ما شاء كان وإن لم يشأ الناس ، وما لم يشأ لم يكن ، وإن شاء الناس ، فيوجب له هذا اعتماداً عليه وتقوى أيضاً إليه وطمأنينة به وثقة به و يقيناً بكفايته لما توكل عليه فيه ، وأنه مَلِيٌّ به ، ولا يكون إلا بمشيئته ، شاءه الناس أم أبوه ، فتشبه حالته حالة الطفل مع أبويه فيما ينوبه من رغبة ورهبة هما مَلِيَّان بهما . فانظر فى تجرد قلبه عن الالتفات إلى غير أبويه ، وحبس همه على إنزال ما ينوبه بهما . فهذه حال المتوكل ، ومن كان هكذا مع الله ، فالله كافيه ولا بد . قال الله تعالى (٦٥ : ٣) ومن يتوكل على الله فهو حسبه) أى كافيه . والحسب : الكافى . فإن كان مع هذا من أهل التقوى كانت له العاقبة الحميدة ، وإن لم يكن من أهل التقوى فهو :

القسم الرابع : وهو من شهد تفرد الله بالنفع والضرر ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولم يكدّر مع ما يحبه ويرضاه ، فتوكل عليه ، واستعان به على حفظه وشهواته وأغراضه ، وطلبها منه ، وأنزلها به فقضيت له ، وأسعف بها ، ولكن لا عاقبة له ، سواء كانت أموالاً أو رياسة أو جاهاً عند الخلق أو أحوالاً ، من كشف وتأثير وقوة وتمكين . فإنها من جنس الملك الظاهر ، والأموال لا تستلزم الإسلام ، فضلاً عن الولاية والقرب من الله . فإن الملك والجاه والمال والحال معطاة للبر والفاجر ، والمؤمن والكافر . فمن استدل بشيء من ذلك على محبة الله لمن آتاه إياه ورضاه عنه ، وأنه من أوليائه المقربين . فهو من أجهل الجاهلين ، وأبعدهم معرفة بالله ودينه ، والتمييز بين ما يحبه ويرضاه ويكرهه ويستخطه ، فالحال من الدنيا . فهو كالمملك والمال ، إن أعان صاحبه على طاعة الله ومرضاته ، وتنفيذ أوامره ، ألحقه بالملوك العادلين البررة ، وإلا فهو وبال على صاحبه ومبعد له عن الله ، وملحق له بالملوك الظالمة ، والأغنياء الفجرة .

فصل

إذا عرف هذا : فلا يكون العبد متحققاً بإيائك نعبد إلا بأصلين عظيمين . أحدهما : متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم . والثاني : الإخلاص للمعبود . فهذا تحقيق « إيائك نعبد » . والناس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضاً إلى أربعة أقسام : أحدها : أهل الإخلاص للمعبود والمتابعة . وهم أهل « إيائك نعبد » حقيقة ، فأعمالهم كلها لله وأقوالهم لله ، وعطاؤهم لله ، ومنعهم لله ، وحبهم لله ، وبغضهم لله . فعاملتهم ظاهراً وباطناً لوجه الله وحده . لا يريدون بذلك من الناس جزاء ولا شكوراً ، ولا ابتغاء لجاه عندهم ، ولا طلب الحمد ، والمنزلة في قلوبهم ، ولا هرباً من ذمهم . بل قد عدوا الناس بمنزلة أصحاب القبور ، لا يملكون لهم

ضرراً ولا نفعاً ، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً . فالعمل لأجل هؤلاء ، وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم ، ورجائهم للضر والنفع منهم ، لا يكون من عارف بهم البتة ، بل من جاهل بشأنهم ، وجاهل بربه . فمن عرف الناس أنزلهم منازلهم . ومن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله ، وعطاءه ومنعه وحبه وبغضه ، ولا يعامل أحد الخلق دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق ، وإلا فإذا عرف الله وعرف الناس أثر معاملة الله على معاملتهم ، وكذلك أعمالهم كلها وعباداتهم موافقة لأمر الله ، ولما يحبه ويرضاه ، وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه . وهو الذي بلا عبادة بالموت والحياة لأجله . قال الله تعالى (٦٧ : ٢) الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) وجعل ما على الأرض زينة لما ليختبرهم أيهم أحسن عملاً ، قال الفضيل بن عياض : هو أخلصه وأصوبه . قالوا يا أبا علي : ما أخلصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً . لم يقبل . وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ، والخالص : ما كان لله ، والصواب : ما كان على السنة . وهذا هو المذكور في قوله تعالى (١٨ : ١١٠) فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ، ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) وفي قوله (٤ : ١٢٥) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن) فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه على متابعة أمره ، وما عدا ذلك فهو مردود على عامله ، يعود عليه أحوج ما هو إليه هباء منثوراً . وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » وكل عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعداً . فإن الله تعالى إنما يعبد بأمره ، لا بالآراء والأهواء .

فصل

الضرب الثاني ^(١) : من لا إخلاص له ولا متابعة . فليس عمله موافقاً لشرع ، ولا هو خالصاً للمعبود ، كأعمال المتزينين للناس المرائين لهم بما لم يشرعه الله ورسوله . وهؤلاء شرار الخلق وأمقتهم إلى الله عز وجل . ولهم أوفر نصيب من قوله (٣ : ١٨٨) لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا . فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم (يفرحون بما أتوا من البدعة والضلالة والشرك ، ويحبون أن يمدحوا باتباع السنة والإخلاص .

وهذا الضرب يكثر فيمن انحرف من المنتسبين إلى العلم والفقر والعبادة عن الصراط المستقيم ، فإنهم يرتكبون البدع والضلالات ، والرياء والسمعة ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوه من الاتباع والإخلاص والعلم . فهم أهل الغضب والضلال .

الضرب الثالث : من هو مخلص في أعماله ، لكنها على غير متابعة الأمر ، كجهال العباد ، والمنتسبين إلى طريق الزهد والفقر ، وكل من عبد الله بغير أمره ، واعتقده قربة إلى الله فهذا حاله ، كمن يظن أن سماع المكاء والتصدية قربة ، وأن الخلوة التي يترك فيها الجمعة والجماعة قربة ، وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة ، وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة . وأمثال ذلك .

الضرب الرابع : من أعماله على متابعة الأمر ، لكنها لغير الله . كطاعة المرائين ، وكالرجل يقاتل رياء وحمية وشجاعة ، ويحج ليقال ، ويقرأ القرآن ليقال ، فهؤلاء أعمالهم ظاهرها أعمال صالحة مأمور بها ، لكنها غير خالصة فلا تقبل (٩٨ : ٥) وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (فكل أحد لم يؤمر

(١) هذا هو القسم الثاني من الأقسام الأربعة .

إلا بعبادة الله بما أمر ، والإخلاص له في العبادة . وهم أهل « إياك نعبد وإياك نستعين » .

فصل

ثم أهل مقام « إياك نعبد » لهم في أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإشارة والتخصيص أربعة طرق . فهم في ذلك أربعة أصناف :

الصنف الأول : عندهم أنفع العبادات وأفضلها أشقها على النفوس وأصعبها . قالوا : لأنه أبعد الأشياء من هواها ، وهو حقيقة التعبد .

قالوا : والأجر على قدر المشقة ، ورووا حديثاً لا أصل له « أفضل الأعمال أحمرها » أي أصعبها وأشقها ، وهؤلاء : هم أهل المجاهدات والجور على النفوس . قالوا : وإنما تستقيم النفوس بذلك ، إذ طبعها الكسل والمهانة ، والإخلاد إلى الأرض ، فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق .

الصنف الثاني : قالوا : أفضل العبادات التجرد ، والزهد في الدنيا ، والتقلل منها غاية الإمكان ، وإطرح الاهتمام بها ، وعدم الاكتراث بكل ما هو منها . ثم هؤلاء قسمان :

فعوامهم : ظنوا أن هذا غاية ، فشمروا إليه وعملوا عليه . ودعوا الناس إليه ، وقالوا : هو أفضل من درجة العلم والعبادة ، فرأوا الزهد في الدنيا غاية كل عبادة ورأسها .

وخواصهم رأوا هذا مقصوداً لغيره ، وأن المقصود به عكوف القلب على الله ، وجمع المهمة عليه ، وتفرغ القلب لمحبهه ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه ، والاشتغال بمرضاته . فرأوا أن أفضل العبادات في الجمعية على الله ، ودوام ذكره بالقلب واللسان ، والاشتغال بمراقبته ، دون كل ما فيه تفريق للقلب وتشيت له .

ثم هؤلاء قسمان : فالعارفون المتبعون منهم : إذا جاء الأمر والنهي بادروا إليه

ولو فرّقهم وأذهب جمعيتهم . والمنحرفون منهم يقولون : المقصود من العبادة جمعية القلب على الله . فإذا جاء ما يفرقه عن الله لم يلتفت إليه . وربما يقول قائلهم : يطالب بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟

ثم هؤلاء أيضاً قسمان : منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيته ، ومنهم من يقوم بها ، ويترك السنن والنوافل ، وتعلم العلم النافع لجمعيته .

وسأل هؤلاء شيخاً عارفاً فقال : إذا أذن المؤذن وأنا في جميعتي على الله ، فإن قمت وخرجت تفرقت ، وإن بقيت على حالي بقيت على جميعتي ، فما الأفضل في حق ؟

فقال : إذا أذن المؤذن وأنت تحت العرش فقم ، وأجب داعي الله ، ثم عد إلى موضعك . وهذا لأن الجمعية على الله : حظ الروح والقلب ، وإجابة الداعي : حق الرب ، ومن أثر حظ روحه على حق ربه فليس من أهل « إياك نعبد » .
الصنف الثالث : رأوا أن أنفع العبادات وأفضلها ما كان فيه نفع متعدد ، فرأوه أفضل من ذى النفع القاصر ، فرأوا خدمة الفقراء ، والاشتغال بمصالح الناس وقضاء حوائجهم ، ومساعدتهم بالمال والجاء والنفع أفضل . فتصدوا له وعملوا عليه واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم « اخلق كلهم عيال الله ، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله » رواه أبو يعلى .

واحتجوا بأن عمل العابد قاصر على نفسه وعمل النافع متعدد إلى الغير ، وأين أحدهما من الآخر ؟

قالوا : ولهذا كان فضل العالم على العابد : كفضل القمر على سائر الكواكب .

قالوا : وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه « لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم » وهذا التفضيل للنفع المتعدى ، واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم « من دعا إلى هدى كان له

من الأجر مثل أجور من اتبعه ، من غير أن ينتقص من أجورهم شيء » واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير » وبقوله صلى الله عليه وسلم « إن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض ، حتى الحيتان في البحر والنملة في جحرها » .

واحتجوا بأن صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله ، وصاحب النفع لا ينقطع عمله ما دام نفعه الذي نسب إليه .

واحتجوا بأن الأنبياء إنما بعثوا بالإحسان إلى الخلق وهدايتهم ، ونفعهم في معاشهم ومعادهم ، لم يبعثوا بالخلوات والانقطاع عن الناس والترهب ، ولهذا أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على أولئك النفر الذين هموا بالانقطاع للتعبد ، وترك مخالطة الناس . ورأى هؤلاء التفرق في أمر الله ونفع عباده والإحسان إليهم أفضل من الجمعية عليه بدون ذلك .

الصنف الرابع : قالوا : إن أفضل العبادة : العمل على مرضاة الرب في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته . فأفضل العبادات في وقت الجهاد : الجهاد ، وإن آل إلى ترك الأوراد ، من صلاة الليل وصيام النهار ، بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض ، كما في حالة الأمن .

والأفضل في وقت حضور الضيف مثلاً : القيام بحقه ، والاشتغال به عن الورد المستحب ، وكذلك في أداء حق الزوجة والأهل .

والأفضل في أوقات السحر : الاشتغال بالصلاة والقرآن والدعاء والذكر والاستغفار .

والأفضل في وقت استرشاد الطالب ، وتعلم الجاهل : الإقبال على تعليمه والاشتغال به .

والأفضل في أوقات الأذان : ترك ما هو فيه من ورده والاشتغال بإجابة المؤذن .
والأفضل في أوقات الصلوات الخمس : الجد والنصح في إيقاعها على أكمل

الوجوه ، والمبادرة إليها في أول الوقت ، والخروج إلى الجامع ، وإن بعد كان أفضل .

والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاء ، أو البدن أو المال : الاشتغال بمساعدته ، وإغاثة لهفته ، وإيثار ذلك على أورادك وخلوتك .

والأفضل في وقت قراءة القرآن : جمعية القلب والهمة على تدبره وتفهمه ، حتى كأن الله تعالى يخاطبك به ، فتجمع قلبك على فهمه وتدبره ، والعزم على تنفيذ أوامره أعظم من جمعية قلب من جاءه كتاب من السلطان على ذلك .

والأفضل في وقت الوقوف بعرفة : الاجتهاد في التضرع والدعاء والذكر دون الصوم المضعف عن ذلك .

والأفضل في أيام عشر ذى الحجة : الإكثار من التعبد ، لا سيما التكبير والتبجيل والتحميد . فهو أفضل من الجهاد غير المتعين .

والأفضل في العشر الأخير من رمضان : لزوم المسجد فيه والخلوقة والاعتكاف دون التصدى لمخالطة الناس والاشتغال بهم ، حتى إنه أفضل من الإقبال على تعليمهم العلم وإقراءهم القرآن ، عند كثير من العلماء .

والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته : عيادته ، وحضور جنازته وتشيعه ، وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيتك .

والأفضل في وقت نزول النوازل وأداة الناس لك : أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم ، دون الهرب منهم . فإن المؤمن الذي يخالط الناس ليصبر على أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه .

والأفضل خلطتهم في الخير فهي خير من عزلتهم فيه ، وعزلتهم في الشر ، فهي أفضل من خلطتهم فيه . فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قلله فخلطتهم حينئذ أفضل من عزلتهم .

فالأفضل في كل وقت وحال : إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال .

والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه . وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق .
والأصناف قبلهم أهل التعبد المقيد . فمضى خرج أحدهم عن النوع الذي تعلق به
من العبادة وفارقه يرى نفسه كأنه قد نقض وترك عبادته . فهو يعبد الله على وجه
واحد . وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض في تعبد بعينه يؤثره على غيره ،
بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أين كانت . فمدار تعبده عليها . فهو لا يزال
منتقلا في منازل العبودية ، كلما رفعت له منزلة عمل على سيره إليها ، واشتغل بها
حتى تلوح له منزلة أخرى . فهذا دأبه في السير حتى ينتهي سيره : فإن رأيت
العلماء رأيته معهم . وإن رأيت العباد ، رأيته معهم . وإن رأيت المتصدقين
المجاهدين رأيته معهم . وإن رأيت الذاكرين رأيته معهم ، وإن رأيت المتصدقين
الحسنين رأيته معهم ، وإن رأيت أرباب الجمعية وعكوف القلب على الله رأيته
معهم ، فهذا هو العبد المطلق ، الذي لم تملكه الرسوم ، ولم تقيده القيود ،
ولم يكن عمله على مراد نفسه ، وما فيه لذتها وراحتها من العبادات . بل هو على
مراد ربه ولو كانت راحة نفسه ولذتها في سواه ، فهذا هو المتحقق بإياك نعبد وإياك
نستعين حقا ، القائم بهما صدقا . ملبسه ما تهيأ ، وما كله ما تيسر ، واشتغاله
بما أمر به في كل وقت وبوقته ، ومجلسه حيث انتهى ووجده خاليا ، لا تملكه
إشارة ، ولا يتعبد قيدا ، ولا يستولى عليه رسم ، حر مجرد ، دائر مع الأمر حيث
دار ، يدين بدين الأمر أنى توجهت ركائبه ، ويدور معه حيث استقلت مضارب
يأنس به كل محق ، ويستوحش منه كل مبطل ، كالغيث حيث وقع نفع ،
وكالمنخل لا يسقط ورقها ، وكلها منفعة حتى شوكرها . وهو موضع الغلظة منه على
الخالفين لأمر الله ، والغضب إذا انتهكت محارم الله ، فهو لله وبالله ومع الله ،
قد صحب الله بلا خلق ، وصحب الناس بلا نفس . بل إذا كان مع الله عزل
الخلائق من البين وتخلي عنهم ، وإذا كان مع خلقه عزل نفسه من الوسط وتخلي

عنها ، فواهاً له . ما أغرَّ به بين الناس ، وما أشدَّ وحشته منهم ، وما أعظم أنسه بالله وفرحه به ، وطمأنينته وسكونه إليه ! ! والله المستعان . وعليه التكلان .

فصل

ثم للناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرق أربعة . وهم في ذلك أربعة أصناف .

الصنف الأول : نفاة الحكم والتعليل ، الذين يردون الأمر إلى محض المشيئة ، وصرّف الإرادة . فهو لاء عندهم القيام بها ليس إلا لجرد الأمر من غير أن يكون سبباً لسعادة في معاش ولا معاد ، ولا سبباً لنجاة ، وإنما القيام بها لجرد الأمر ومحض المشيئة ، كما قالوا في الخلق : إنه لم يخلق ما خلقه لعله ، ولا لغاية هي المقصودة به ، ولا لحكمة تعود إليه منه ، وليس في المخلوقات أسباب مقتضيات لمسبباتها ، ولا فيها قوى ولا طبائع ، فليست النار سبباً للاحراق ، ولا الماء سبباً للإدواء والتبريد ، وإخراج النبات ، ولا فيه قوة ولا طبيعة تقتضى ذلك ، وحصول الإحراق والرى ليس بهما ، لكن بإجراء العادة الاقترائية على حصول هذا عند هذا ، لا بسببه ولا بقوة قامت به ، وهكذا الأمر عندهم في أمره الشرعي سواء ، لا فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحذور ، ولكن المشيئة اقتضت أمره بهذا ونهيه عن هذا ، من غير أن يقوم بالمأمور به صفة اقتضت حسنه ، ولا المنهى عنه صفة اقتضت قبحه .

ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة . وقد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمى (بمفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة) وبيننا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجهاً ، وهو كتاب بديع في معناه . وذكرناه أيضاً في كتابنا المسمى (بسفر الهجرتين وطريق السعادتين) .

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذتها ، ولا يتنعمون بها ، وليست

قرة أعينهم ، وليست الأوامر سرور قلوبهم ، وغذاء أرواحهم وحياتهم ، ولهذا يسمونها تكاليف . أى قد كلفوا بها ، ولو سمي مدح لمحبة ملك من الملوك أو غيره ما يأمر به تكليفا ، وقال : إني إنما أفعله بكلفة ، لم يعده أحد محباً له ، ولهذا أنكر هؤلاء - أو كثير منهم - محبة العبد لربه . وقالوا : إنما يحب ثوابه وما يخلقه له من النعيم الذى يتمتع به ، لا أنه يحب ذاته . فجعلوا المحبة لخلقه دونه . وحقيقة العبودية : هى كمال المحبة ، فأنكروا حقيقة العبودية ولُبّها . وحقيقة الإلهية : كونه مألوهاً محبوباً بغاية الحب ، المقرون بغاية الذل والخضوع ، والإجلال والتعظيم ، فأنكروا كونه محبوباً . وذلك إنكار للإلهيته ، وشيخ هؤلاء : هو الجعد بن درهم الذى ضحّى به خالد بن القسرى فى يوم أضحى ، وقال : إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً ، وإنما كان إنكاره : لكونه تعالى محبوباً محباً ، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه ، التى هى الخلقة عند الجسمية التى يشترك فيها جميع الخلائق ، فكلمهم أخلاء لله عندهم . وقد بينا فساد قولهم هذا وإنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجهاً فى كتابنا المسمى (قرة عيون المحبين ، وروضة قلوب العارفين) وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية ، وأنه لا كمال للإنسان بدون ذلك البتة ، كما أنه لا كمال لجسمه إلا بالروح والحياة ، ولا لعينه إلا بالنور الباصر ، ولا لأذنه إلا بالسمع ، وأن الأمر فوق ذلك وأعظم .

فصل

الصنف الثاني : القدريّة النفاء ، الذين يثبتون نوعاً من الحكمة . والتعليل لا يقوم بالرب ، ولا يرجع إليه ، بل يرجع إلى مجرد مصلحة الخلق ومنفعته . فعندهم : أن العبادات شرعت أثماناً لما يناله العباد من الثواب والنعيم ، وأنها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير . قالوا : ولهذا يجعلها الله تعالى عوضاً كقوله (٧ : ٤٣) ونودوا أن تلسم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون (وقوله) ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون (وقوله) هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ؟ (وقوله صلى الله عليه وسلم ، فيما يحكى عن ربه عز وجل « يا عبادى ، إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ، ثم أوفىكم إياها » وقوله تعالى (٣٩ : ١٠) إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب (قالوا : وقد سماه الله سبحانه جزاء وأجرأ وثواباً . لأنه يثوب إلى العامل من عمله ، أى يرجع إليه منه ^(١) .

قالوا : ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاء ، ولا أجرأ ولا ثواباً معنى . قالوا : ويدل عليه الوزن . فلولا تعلق الثواب والعقاب بالأعمال واقتضاءها لها ، وكونها كالأثمان لها لم يكن للوزن معنى . وقد قال تعالى (٧ : ٨ ، ٩) والوزن يومئذ الحق ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون (.

وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل . وبينهما أعظم التباين . فالجبرية

(١) إنما كان الجزاء ثواباً - والله أعلم - لأجل أنه يثوب إلى العامل ، وترجع إليه ثمرة عمله فى الدنيا لينقدها ويحاسب نفسه عليها ، ويعرف ما فى عمله من نقص وانحراف عن الجادة بقدر ما وجد فى ثمرته التى ثابت ، ورجعت إليه - ولا بد - فى الدنيا ، كمثل الشئون والأعمال الدنيوية : من صناعة وزراعة وتجارة وغيرها . فيتدارك النقص ، ويتحري الصراط المستقيم ، فإذا لم ينقد عمله ، ولم يحاسب نفسه ، لما غلبه من الغفلة والجهالة والتقليد الأعمى ، كان ذلك قاطعاً لعذره يوم القيامة .

لم تجعل للأعمال ارتباطاً بالجزاء البتة ، وجوزت أن يعذب الله من أفنى عمره في طاعته ، وينعم من أفنى عمره في معصيته . وكلاهما بالنسبة إليه سواء ، وجوزت أن يرفع صاحب العمل القليل على من هو أعظم عملاً منه ، وأكثر وأفضل درجات . والكل عندهم راجع إلى محض المشيئة ، من غير تعليل ولا سبب ، ولا حكمة تقتضى تخصيص هذا بالثواب ، وهذا بالعقاب .

والقدريّة أوجبت عليه رعاية الأصلح . وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمناً لها ، وأن وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه تنغيص باحتمال منّة الصدقة عليه بلا ثمن .

فقاتلهم الله ما أجهلهم بالله وأعزهم به ، جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده بمنزلة صدقة العبد على العبد ، حتى قالوا : إن إعطاءه ما يعطيه أجرة على عمله أحب إلى العبد وأطيب له من أن يعطيه فضلاً منه بلا عمل .

فقاتلهم الجبرية أشد المقاتلة . ولم يجعلوا للأعمال تأثيراً في الجزاء البتة . والطائفتان جائرتان ، منحرفتان عن الصراط المستقيم ، الذى فطر الله عليه عباده ، وجاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب . وهو أن الأعمال : أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب . مقتضيات لها كإقتضاء سائر الأسباب لمسيباتها ، وأن الأعمال الصالحة من توفيق الله وفضله ومنه ، وصدقته على عبده ، إن أعانه عليها ووقفه لها ، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها ، وحببها إليه ، وزينها في قلبه وكره إليه أضدادها ، ومع هذا فليست ثمناً لجزائه وثوابه ، ولا هى على قدره ، بل غايتها . إذا بذل العبد فيها نصحه وجهده ، وأوقعها على أكمل الوجوه . : أن تقع شكراً له على بعض نعمه عليه ، فلو طالبه بحقه لبقيت عليه من الشكر على تلك النعمة بقية لم يتم شكرها . فلذلك لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ، كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا نفى النبي صلى الله عليه وسلم دخول الجنة بالعمل ،

كما قال « لن يدخل أحداً منكم الجنة عمله » وفي لفظ لن يدخل أحداً منكم الجنة بعمله « وفي لفظ « لن ينجى أحداً منكم عمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل » وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل ، كما في قوله (١٦: ٣٢) ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ولا تنافي بينهما . إذ توارد النفي والإثبات ليس على معنى واحد ، فالمنفى استحقاقها بمجرد الأعمال ، وكون الأعمال ثمناً وعوضاً لها : رداً على القدرية ، التي زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متضمن لتكرير المنة .

وهذه الطائفة من أجهل الخلق بالله ، وأعظمهم عنه حجاباً . وحق لهم أن يكونوا نجوس هذه الأمة ، ويكفي في جهلهم بالله : أنهم لم يعلموا : أن أهل سمواته وأرضه في منته ، وأن من تمام الفرح والسرور والغبطة واللذة : اغتباطهم بمنة سيدهم ومولاهم الحق ، وأنهم إنما طاب لهم عيشهم بهذه المنة . وأعظمهم منه منزلة ، وأقربهم إليه : أعرفهم بهذه المنة ، وأعظمهم إقراراً بها ، وذكراً لها ، وشكراً عليها ، ومحبة له لأجلها ، فهل يتقارب أحد قط إلا في منته ؟ (٤٩ : ١٧) يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ، قل لا تمنوا على إسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين .

واحتمال منة الخلق : إنما كانت نقصاً لأنه نظيره . فإذا منَّ عليه استعلى عليه ، ورأى الممنون عليه نفسه دونه ، هذا مع أنه ليس في كل مخلوق ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم المنة على أمته ، وكان أصحابه يقولون : « الله ورسوله آمن » ولا نقص في منة الوالد على ولده ، ولا عار عليه في احتماها ، وكذلك السيد على عبده ، فكيف رب العالمين الذي إنما ينتقل الخلائق في بحر منته عليهم ، ومحض صدقته عليهم : بلا عوض منهم البتة ؟ وإن كانت أعمالهم أسباباً لما ينالونه من كرمه وجوده . فهو المنان عليهم . بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها ، وأعانهم عليها ، وكملها لهم ، وقبلها منهم على ما فيها ؟ وهذا هو المعنى الذي أثبت به دخول الجنة في قوله (بما كنتم تعملون) .

فيهذه باء السببية ، رداً على القدرية والجبرية ، الذين يقولون : لا ارتباط بين الأعمال والجزاء ، ولا هي أسباب له ، وإنما غايتها أن تكون أمارات .
قالوا : وليست أيضاً مطردة ، لتخلف الجزاء عنها في الخير والشر . فلم يبق إلا محض الأمر الكوني والمشئنة .

فالنصوص مبطلّة لقول هؤلاء : كما هي مبطلّة لقول أولئك ، وأدلة المعقول والظن أيضاً تبطل قول الفريقين ، وتبين لمن له قلب ولب : مقدار قول أهل السنة . وهم الفرقة الوسط . المثبتون لعموم مشيئة الله ، وقدرته ، وخلقه العباد وأعمالهم ، ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها ، وانعقادها بها شرعاً وقدرًا ، وترتيبها عليها عاجلاً وآجلاً .

وكل واحدة من الطائفتين المنحرفتين تركت نوعاً من الحق ، وارتكبت لأجله نوعاً من الباطل ، بل أنواعا ، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه (٢ : ٢١٣) والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) و (٦٢ : ٤) ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم) .

فصل

الصنف الثالث : الذين زعموا أن فائدة العبادة : رياضة النفوس ، واستعدادها لفيض العلوم عليها . وخروج قواها عن قوى النفوس السبعية والبهيمية ، فلو عطلت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السباع والبهائم ، والعبادات تخرجها عن مألوفاتها وعوائدها ، وتنقلها إلى مشابهة العقول المجردة ، فتصير عالمة قابلة لا تتقاش صور العلوم والمعارف فيها ، وهذا يقوله طائفتان .

أحدهما : من يقرب إلى النبوات والشرائع من الفلاسفة ، القائلين بقدوم العالم ، وعدم انشقاق الأفلاك ، وعدم الفاعل المختار .

الطائفة الثانية : من تفلسفت : من صوفية الإسلام . وتقرب إلى الفلاسفة .

فإنهم يزعمون أن العبادات رياضات لاستعداد النفوس وتجردها ، ومفارقة العالم الحسى ، ونزول الواردات والمعارف عليها .

ثم من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلا لهذا المعنى ، فإذا حصل لها بقى مخيراً فى حفظ أوراده ، أو الاشتغال بالوارد عنها ، ومنهم من يوجب القيام بالأوراد والوظائف . وعدم الإخلال بها ، وهم صنفان أيضاً .

أحدهما : من يوجبونه حفظاً للقانون ، وضبطاً للناموس .

والآخرون : الذين يوجبونه حفظاً للوارد ، وخوفاً من تدرج النفس بمفارقة حاله إلى حالتها الأولى من البهيمية .

فهذه نهاية أقدام المتكلمين على طريق السلوك . وغاية مفارقة بهم بحكم العبادة وما شرعت لأجله ، ولا تكاد تجد فى كتب القوم غير هذه الطرق الثلاثة ، على سبيل الجمع ، أو على سبيل البدل .

فصل

وأما الصنف الرابع وهم الطائفة : الحمديّة الإبراهيمية : أتباع الخليلين ، العارفون بالله وحكمته فى أمره وشرعه وخلقه ، وأهل البصائر فى عبادته ، ومراده بها .

فالطوائف الثلاثة محجوبون عنهم بما عندهم من الشبه الباطلة ، والقواعد الفاسدة ، ما عندهم وراء ذلك شئ ، قد فرحوا بما عندهم من الحال ، وقنعوا بما ألفوه من الخيال ، ولو علموا أن وراءه ، ما هو أجل منه وأعظم ، لما ارتضوا بدونه ، ولكن عقولهم قصرت عنه ، ولم يهتدوا إليه بنور النبوة ، ولم يشعروا به ليجتهدوا فى طلبه ، ورأوا أن ما معهم خير من الجهل ، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده .

فتركب من هذه الأمور إشار ما عندهم على ما سواه ، وهذه بلية الطوائف . والمعافى من عافاه الله .

فاعلم أن سر العبودية وغايتها وحكمتها : إنما يطلع عليها من عرف صفات الرب عز وجل ، ولم يعطها ، وعرف معنى الإلهية وحقيقتها ، ومعنى كونه إلهاً ، بل هو الإله الحق ، وكل إله سواه فباطل ، بل أبطل الباطل ، وأن حقيقة الإلهية لا تنبغى إلا له ، وأن العبادة موجب إلهيته وأثرها ومقتضاها ، وارتباطها بها كارتباط متعلق الصفات بالصفات ، وكارتباطه المعلوم بالعلم ، والمقدور بالقدر ، والأصوات بالسمع ، والإحسان بالرحمة ، والعطاء بالجود . فمن أنكر حقيقة الإلهية ولم يعرفها كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغايتها ومقاصدها وما شرعت لأجله ؟ وكيف يستقيم له العلم بأنها هي الغاية المقصودة بالخلق ، ولما خلقوا ، ولما أرسلت الرسل ، وأنزلت الكتب ، ولأجلها خلقت الجنة والنار ؟ وأن فرض تعطيل الخليفة عنها : نسبة لله إلى ما لا يليق به ، ويتعالى عنه مَنْ خلق السموات والأرض بالحق ، ولم يخلقهما باطلاً . ولم يخلق الإنسان عبثاً ولم يتركه سدى مهملاً ، قال تعالى (٢٣ : ١١٥) أفسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا ترجعون ؟) أى لغير شيء ولا حكمة ، ولا لعبادتي ومجازاتي لكم ، وقد صرح تعالى بهذا في قوله (٥١ : ٥٦) وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فالعبادة : هي الغاية التي خلق لها الجن والإنس والخلائق كلها . قال الله تعالى (٧٥ : ٣٦) أيسب الإنسان أن يترك سدى ؟) أى مهملاً . قال الشافعي : لا يؤمر ولا ينهى ، وقال غيره : لا يثاب ولا يعاقب ، والصحيح : الأمران . فإن الثواب والعقاب مترتب على الأمر والنهي والأمر والنهي هو طلب العبادة وإرادتها ، وحقيقة العبادة امتثالها . وقال تعالى (٣ : ١٩١) ويتفكرون في خلق السموات والأرض : ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه . فقنّا عذاب النار) وقال (١٥ : ٨٥) وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وقال (٤٥ : ٢٢) وخلق الله السموات والأرض بالحق ، ولتجزى كل نفس بما كسبت) .

فأخبر أنه خلق السموات والأرض بالحق المتضمن : أمره ونهييه ، وثوابه وعقابه .

فإذا كانت السموات والأرض وما بينهما خلقت لهذا ، وهو غاية الخلق ، فكيف يقال : إنه لا علة له ، ولا حكمة مقصودة هي غايته ؟ أو إن ذلك مجرد استئجار العباد حتى لا ينكد عليهم الثواب بالمنة ، أو مجرد استعداد النفوس للمعارف العقلية . وارتياضها بمخالفة العوائد ؟ .

فليتأمل اليبس الفرقان بين هذه الأقوال ، وبين ما دل عليه صريح الوحي يجد أن أصحاب هذه الأقوال ما قدروا الله حق قدره ، ولا عرفوه حق معرفته . فالله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته الجامعة لكمال محبته . مع الخضوع له والالتقياد لأمره .

فأصل العبادة : محبة الله ، بل إفراده بالمحبة ، وأن يكون الحب كله لله . فلا يحب معه سواه ، وإنما يحب لأجله وفيه ، كما يحب أنبياء ورسله وملائكته وأوليائه ، فحبتنا لهم من تمام محبته ، وليست محبة معه ، كمحبة من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحبه .

وإذا كانت المحبة له حقيقة عبوديته وسرها . فهي إنما تتحقق باتباع أمره ، واجتناب نهيه . فعند اتباع الأمر واجتناب النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة . ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله علماً عليها ، وشاهداً لمن ادعاه ، فقال تعالى (٣ : ٣١) قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (فجعل اتباع رسوله مشروطاً بمحبتهم لله ، وشرطاً لمحبة الله لهم ، ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحقيقه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة . فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله ، وانتفاء المتابعة ملزوم لانتفاء محبة الله لهم ، فيستحيل إذاً ثبوت محبتهم لله ، وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله .

ودل على أن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم : هي حب الله ورسوله ، وطاعة أمره ، ولا يكفي ذلك في العبودية ، حتى يكون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواها . فلا يكون عنده شيء أحب إليه من الله ورسوله ، ومتى كان عنده شيء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه البتة ، ولا يهديه الله .

قال الله تعالى (٩ : ٢٤ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموالٌ اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتركبوا حتى يأتي الله بأمره . والله لا يهدي القوم الفاسقين) .

فكل من قدّم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله ، أو قول أحد منهم على قول الله ورسوله ، أو مرضاة أحد منهم على مرضاة الله ورسوله ، أو خوف أحد منهم ورجاءه والتوكل عليه على خوف الله ورجائه والتوكل عليه . أو معاملة أحدهم على معاملة الله ، فهو ممن ليس الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وإن قاله بلسانه فهو كذب منه ، وإخبار بخلاف ما هو عليه ، وكذلك من قدم حكم أحد على حكم الله ورسوله . فذلك المقدّم عنده أحب من الله ورسوله ، لكن قد يشتبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه أو طاعته أو مرضاته ظناً منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلا ما قاله الرسول . فيطيعه ، ويحكم إليه ، ويتلقى أقواله كذلك ، فهذا معذور إذا لم يقدر على غير ذلك ^(١) . وأما إذا قدر على الوصول إلى الرسول ، وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقاً ، أو في بعض الأمور . ولم يلتفت إلى الرسول ولا إلى من هو أولى به ، فهذا الذي يخاف عليه . وهو داخل تحت الوعيد . فإن استحل عقوبة من خالفه وأذله ، ولم يوافقته على اتباع شيخه . فهو من الظلمة المعتدين . وقد جعل الله لكل شئ قدراً .

(١) المتتبع لنصوص الكتاب والسنة بتدبر : لا يجد فيها ما يعذر هؤلاء ، بل يجد أن الله سبحانه ينعي عليهم أشد النعي : أنهم انسلخوا من آيات الله في أنفسهم وفي الآفاق ، واتبعوا الشيطان فكانوا من الغاوين ، وأن الله قد أعطاهم من السمع والبصر والفؤاد والنعم والآيات ما أعطى غيرهم وما ظلمهم الله شيئاً ، ولكن الناس أنفسهم يظلمون .

فصل

وبنى « إياك نعبد » على أربع قواعد : التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه من قول اللسان ، والقلب ، وعمل القلب والجوارح .
فالعبودية : اسم جامع لهذه المراتب الأربع . فأصحاب « إياك نعبد » حقاً هم أصحابها .

فقول القلب : هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسوله .

وقول اللسان : الإخبار عنه بذلك ، والدعوة إليه ، والذب عنه ، وتبيين بطلان البدع المخالفة له ، والقيام بذكره ، وتبليغ أوامره .

وعمل القلب : كالحبة له ، والتوكل عليه ، والإنابة إليه ، والخوف منه والرجاء له ، وإخلاص الدين له ، والصبر على أوامره ، وعن نواهيه وعلى أقداره ، والرضى به وعنه ، والموالاتة فيه ، والمعاداة فيه ، والذل له والخضوع ، والإخبات إليه ، والطمأنينة به ، وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضها أفرض من أعمال الجوارح ومستحبها أحب إلى الله من مستحبها ، وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة .

وأعمال الجوارح : كالصلاة والجهاد ، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات ، ومساعدة العاجز ، والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك .

فإياك نعبد : التزام لأحكام هذه الأربعة ، وإقرار بها ، و « إياك نستعين » طلب للإعانة عليها والتوفيق لها ، و « اهدنا الصراط المستقيم » متضمن للتعريف بالأمرين على التفصيل ، وإلهام القيام بهما ، وسلوك طريق السالكين إلى الله بهما

فصل

وجميع الرسل إنما دعوا إلى « إياك نعبد وإياك نستعين » فإنهم كلهم دعوا إلى توحيد الله وعبادته ، من أولهم إلى آخرهم . فقال نوح لقومه (٧ : ٥٩) اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وكذلك قال هود وصالح وشعيب (٧ : ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥) وإبراهيم . قال الله تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٢١ : ٢٥) وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (٢٤ : ٥١ ، ٥٢) يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم ، وإن هذه أمتكم أمة واحدة . وأنا ربكم فاتقون) .

فصل

والله تعالى جعل العبودية وصفاً أكمل خلقه ، وأقربهم إليه . فقال : (٤ : ١٧٢) لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ، ولا الملائكة المقربون . ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً) وقال (٤٠ : ٦٠) إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وهذا يبين أن الوقف التام في قوله (٢١ : ١٩) وله من في السموات والأرض) ههنا ، ثم يتبدى (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون . يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فيهما جملتان تامتان مستقلتان : أي إن له من في السموات ومن في الأرض عبيداً وملاكاً . ثم استأنف جملة أخرى فقال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) يعني أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته لا يأنفون عنها ولا يتعاضمون ولا يستحسرون ، فيعيون وينقطعون ، يقال : حسر واستحسر ، إذا تعب وأعيا ، بل عبادتهم وتسبيحهم كالنفس لبني آدم ، فالأول :

وصف لعبيد ربوبيته . والثاني : وصف لعبيد إلهيته وقال تعالى (٢٥ : ٦٣ - ٧٧)
وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا (إلى آخر السورة . وقال (٧٦ : ٦)
عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا) وقال (٣٨ : ١٧) واذكر عبدنا داود
وقال (٣٨ : ٤١) واذكر عبدنا أيوب) وقال (٣٨ : ٤٥) واذكر عبدنا إبراهيم
وإسحق ويعقوب) وقال عن سليمان (٣٨ : ٣٠) نعم العبد إنه أواب) وقال عن المسيح
(٤٣ : ٥٩) إن هو إلا عبد أنعمنا عليه (فجعل غايته العبودية لا الإلهية ، كما يقول
أعداؤه النصارى ، ووصف أكرم خلقه عليه ، وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية
في أشرف مقاماته . فقال تعالى (٢ : ٢٥) وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا)
وقال تبارك وتعالى (٢٥ : ١) تبارك الذي نزل الفرقان على عبده) وقال (١٨ : ١)
الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) فذكره بالعبودية في مقام إنزال الكتاب
عليه والتحدى بأن يأتوا بمثله ، وقال (٧٢ : ١٩) وأنه لما قام عبد الله يدعوه
كادوا يكونون عليه لبدا) فذكره بالعبودية في مقام الدعوة إليه . وقال (١٧ : ١)
سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) فذكره بالعبودية في مقام الإسراء . وفي الصحيح
عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم
فإنما أنا عبد . فقولوا عبد الله ورسوله » وفي الحديث « أنا عبد آكل كما يأكل
العبيد ، وأجلس كما يجلس العبيد » وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو .
قال « قرأت في التوراة صفة محمد صلى الله عليه وسلم : محمد رسول الله ، عبد
ورسولى ، سميته المتوكل . ليس بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب بالأسواق ، ولا يجزى
بالسيئة السيئة ، ولكن يعفو ويغفر » .

وجعل سبحانه البشارة المطلقة لعباده ، فقال تعالى (٣٩ : ١٨) فبشر عبادى
الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه (وجعل الأمن المطلق لهم ، فقال تعالى
(٤٣ : ٦٨ ، ٦٩) يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا

بآياتنا وكانوا مسلمين) وعزل الشيطان عن سلطانه عليهم خاصة ، وجعل سلطانه على من تولاه وأشرك به . فقال (١٥ : ٤٢) إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ، إلا من اتبعك من الغاوين) وقال (١٦ : ٩٩ ، ١٠٠) إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، إنما سلطانه على الذى يتوَلَّونه والذين هم به مشركون) .

وجعل النبى صلى الله عليه وسلم إحسان العبودية على مراتب الدين ، وهو الإحسان . فقال فى حديث جبريل - وقد سأله عن الإحسان - : « أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه فإنه يراك » .

فصل

فى لزوم « إياك نعبد » لكل عبد إلى الموت

قال الله تعالى لرسوله (١٥ : ٩٩) واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وقال أهل النار (٧٤ : ٤٦ ، ٤٧) وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين) واليقين ههنا : هو الموت بإجماع أهل التفسير . وفى الصحيح ، فى قصة موت عثمان بن مظعون رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه » أي الموت وما فيه . فلا ينفك العبد من العبودية ما دام فى دار التكليف ، بل عليه فى البرزخ عبودية أخرى لما يسأله الملكان « من كان يعبد ؟ وما يقول فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ » ويلتمسان منه الجواب .

وعليه عبودية أخرى يوم القيامة ، يوم يدعو الله الخلق كلهم إلى السجود ، فيسجد المؤمنون ، ويبقى الكفار والمنافقون لا يستطيعون السجود ، فإذا دخلوا دار الثواب والعقاب انقطع التكليف هناك ، وصارت عبودية أهل الثواب تسبيحاً مقروناً بأنفسهم لا يجدون له تعباً ولا نصبا .

ومن زعم أنه يصل إلى مقام يسقط عنه التعبد فهو زنديق ، كافر بالله

ورسوله^(١)، وإنما وصل إلى مقام الكفر بالله، والانسلاخ من دينه، وكلماته العبد في منازل العبودية كانت عبوديته أعظم، والواجب عليه منها أكثر من الواجب على من دونه. ولهذا كان الواجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل على جميع الرسل أعظم من الواجب على أمهم. والواجب على أولى العزم: أعظم من الواجب على من دونهم، والواجب على أولى العلم: أعظم من الواجب على من دونهم، وكل أحد بحسب مرتبته.

فصل

في انقسام العبودية إلى عامة وخاصة

العبودية نوعان: عامة، وخاصة.

فالعبودية العامة: عبودية أهل السموات والأرض كلهم لله، برّهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم. فهذه عبودية القهر والملك. قال تعالى (١٥ : ٨٨ - ٩٣) وقالوا اتخذ الرحمن ولداً. لقد جئتم شيئاً إذا. تكاد السموات يتفطرون منه وتنشق الأرض وتخرّ الجبال هداً. أن دعوا للرحمن ولداً. وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً. إن كل من في السموات والأرض إلا آتِ الرحمن عبداً (فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم).

وقال تعالى (٢٥ : ١٧) ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله. فيقول :

(١) هم الصوفية: زعموا أن ربهم هو الحقيقة التي خرج منها كل شيء، وشبهوه والوجود المنفصل عنه بالنخلة والنواة. فالرسل عند الصوفية - يجهلون هذه الحقيقة فيعبدون الله ربهم، ويدعون الناس إلى عبادتهم. أما العارف من الصوفية: فهو الذي عرف هذه الحقيقة، وعلم أن العبد هو الرب، فمن يعبد؟ كما قال لسانهم ابن عربي:

العبد رب والرب عبد فليت شعري: من المكلف؟
إن قلت: عبد، فذاك رب أو قلت: رب، أنى يكلف

أأنتم أضلتم عبادى هؤلاء ؟) فسماهم عباده مع ضلالهم ، لكن تسمية مقيدة بالإشارة ، وأما المطلقة فلم تجيء إلا لأهل النوع الثانى ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله . وقال تعالى (٣٩ : ٤٦) قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) وقال (٤٠ : ٣١) وما الله يريد ظلماً للعباد (٤٠ : ٤٨) إن الله قد حكم بين العباد) فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة . وأما النوع الثانى : فعبودية الطاعة والمحبة ، واتباع الأوامر . قال تعالى (٤٣ : ٦٨) يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) وقال (٣٩ : ١٨) فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وقال (٢٥ : ٦٣ ، ٦٤) وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا * وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وقال تعالى عن إبليس (١٥ : ٤٠) لأغوينهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين) فقال تعالى (١٥ : ٤١) إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) .

فأنخلق كلهم عبيد ربوبيته ، وأهل طاعته وولايته : هم عبيد إلهيته . ولا يجيء فى القرآن إضافة العباد إليه مطلقا إلا لهؤلاء .

وأما وصف عبيد ربوبيته بالعبودية : فلا يأتى إلا على أحد خمسة أوجه : إما منكر . كقوله (إن كل من فى السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) والثانى : معرفا باللام كقوله (٤٠ : ٣١) وما الله يريد ظلماً للعباد (٤٠ : ٤٨) إن الله قد حكم بين العباد) .

الثالث : مقيداً بالإشارة أو نحوها كقوله (أأنتم أضلتم عبادى هؤلاء) . الرابع : أن يذكروا فى عموم عباده . فيندرجوا مع أهل طاعته فى الذكر . كقوله (٣٩ : ٤٦) أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) . الخامس : أن يذكروا موصوفين بفعلهم . كقوله (٣٩ : ٥٣) قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) .

وقد يقال : إنما سماهم عباده إذ لم يقنطوا من رحمته ، وأنابوا إليه ، واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم ، فيسكونون من عبيد الإلهية والطاعة .

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة : لأن أصل معنى اللفظة : الذل والخضوع . يقال : « طريق معبد » إذا كان مذللاً بوطء الأقدام ، و « فلان عبده الحب » إذا ذلّه ، لكن أولياؤه خضعوا له وذلّوا طوعاً واختياراً ، وانقياداً لأمره ونهيه ، وأعداؤه خضعوا له قهراً ورغماً .

ونظير انقسام العبودية إلى خاصة وعامة : انقسام القنوت إلى خاص وعام ، والسجود كذلك . قال تعالى في القنوت الخاص (٣٩ : ٩ أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آثَاءُ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَأْمًا ؟ يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ) وقال في حق مريم (٦٦ : ١٢ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ) وهو كثير في القرآن .

وقال في القنوت العام (٢ : ١١٦ وَلَهُ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ لَه قَانِتُونَ) أي خاضعون أذلاء .

وقال في السجود الخاص (٤٠ : ٦٠ إِنْ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْبَحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ) وقال (١٩ : ٥٨ إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا) وهو كثير في القرآن .

وقال في السجود العام (١٣ : ١٥ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا لَّهُمْ بِالْغَدُوِّ وَالْآصَالِ) .

ولهذا كان هذا السجود المكره غير السجود المذكور في قوله (٢٢ : ١٨ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَمِنَ الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ) فخص بالسجود هنا كثيراً من الناس وعمهم بالسجود في سورة النحل ١٦ : ٢٤٩ وهو سجود الذل والقهر والخضوع . فكل أحد خاضع لرؤسائه ، ذليل لعزته . مقهور تحت سلطانه تعالى .

فصل

في مراتب « إياك نعبد » علماً وعملاً

للعبودية مراتب ، بحسب العلم والعمل . فأما مراتبها العلمية فمرتبتان :
إحداها : العلم بالله . والثانية : العلم بدينه .
فأما العلم به سبحانه ، فخمس مراتب : العلم بذاته ، وصفاته ، وأفعاله ،
وأسمائه ، وتنزيهه عما لا يليق به .
والعلم بدينه مرتبتان . إحداها : دينه الأمر الشرعى . وهو الصراط المستقيم
الموصل إليه .
والثانية : دينه الجزائى ، المتضمن ثوابه وعقابه . وقد دخل فى هذا العلم
العلم بملائكته وكتبه ورسوله .
وأما مراتبها العلمية فمرتبتان : مرتبة لأصحاب اليمين ، ومرتبة للسابقين المقربين .
فأما مرتبة أصحاب اليمين : فإداء الواجبات ، وترك المحرمات ، مع ارتكاب
المباحات وبعض المكروهات ، وترك بعض المستحبات
وأما مرتبة السابقين : فالقيام بالواجبات والمندوبات ، وترك المحرمات
والمكروهات ، زاهدين فيما لا ينفعهم فى معادهم ^(١) ، متورعين عما يخافون ضرره .

(١) الزهد فى الشيء : إنما يكون عن احتقار له واستصغار شأنه . ولذلك لم
يرد فى القرآن إلا فى شأن الذين اشتروا يوسف . والمؤمن لا يمكن أن يرى شيئاً مما
أحله الله حقيراً ، لأنه نعمة ، واحتقار النعمة واستصغارها كفر بها . ومن ثم لم يكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يزهد فى مباح أحله الله أبداً ، بل كان يأكل ما يجد
ويلبس ما يجد من الحلال الطيب ، وكان يمتت الزهد فى الحلال ممن يحاوله ، كمتته
الزهد فى اللحم والنساء ونوم الليل وفطر النهار ممن سمعهم يحاولون ذلك ويقصدون
العزم على فعله . وكان الصوفية لذلك هم أكفر الناس بنعم الله . وأمتهم عند الله :
لأنهم الذين زهدوا فى نعم الله فاحتقروها واستصغروها ، وزعم لهم شيطانهم أنها =

وخاصتهم : قد انقلبت المباحات في حقهم طاعات وقربات بالنية ^(١) .
فليس في حقهم مباح متساو الطرفين ، بل كل أعمالهم راجحة ، ومن دونهم يترك
المباحات مشغلاً عنها بالعبادات ، وهؤلاء يأتونها طاعات وقربات ، ولأهل هاتين
المرتبتين درجات لا يحصيها إلا الله .

== باطل وعبث ، وأن الخير كل الخير لهم في الزهد فيها والتجافي عنها ، فشقوا في الدنيا
والآخرة . أما المؤمنون الراشدون فيرون أنها كلها حق وحكمة ، وأن الله ما خلق
شيئاً باطلاً ولا عبثاً ، فهم أبدأ ينتفعون بها ، ويثنون بها على مسديها سبحانه محسنين
فيها بوضعها في مواضعها في كل وقت وحال بما يناسبه ، مقدرين لها قدرها ، وقدر
ما فيها من الخير والجمال ، لأنها من الله الذي لا يكون منه إلا الخير والجميل ، فيزيدهم
الله بها حسناً و (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) و (للذين أساءوا السوأى) .
(قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل : هي للذين
آمنوا في الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة)

(١) يقصد رحمه الله من « النية » عقد القلب وتوجه عزمه وقصده في حسن
تلقى هذه النعم والآلاء ، بأنها من ربهم العليم الحكيم ، الذي ما أعطى عباده هذه
النعم إلا ليربهم بها ، وينمي فيهم ملكات الخير ، ويزيدهم بها من عناصر الإنسانية
الكريمة يسمون بها ، ويعاون دائماً على معارج الخير والإحسان والريش والحكمة ،
فيكونون من الأبرار . فهم في كل شؤونهم وأحوالهم عابدين لربهم الرحمن ، بكل
أنواع النذل والخضوع والمحبة والإسلام . فهم في حقهم عابدون ، وفي متاجرهم عابدون ،
وفي مضاجعهم مع أزواجهم عابدون ، وهكذا لا يرون في شيء مما آتاهم الله إلا أنه
عنصر جديد من عناصر التربية والإحسان ، فيزدادون لمسديها إليهم سبحانه حباً
وخضوعاً وذلاً وإسلاماً . وطاعة . وليس المراد من « النية » المعنى الاصطلاحي في
كتب الفقه ، الذي يريدون منه أن يقصد العبادة الاصطلاحية الصورية ، ويعبر عنها
الأغنياء بقولهم : نويت كذا لله - ويقصدون من ذلك : أن نية الموافقة في الآكل
واللبث ونحو ذلك من المباحات للرسول صلى الله عليه وسلم : تجعل المباح عبادة
اصطلاحية ، ومشروعة لها حكم بقية ما شرع الله لرسوله من العبادات . وهذا هو الباب
الذي دخل منه الشيطان بالبدع إلى قلوب أكثر الناس وأعمالهم ، فطم بها الوادي ،
وعمت بها البلوى ، حبي جرهم إلى الشرك والوثنية . والذي ينبغي أن يعرفه المؤمن
ويدين به من صميم قلبه : أن الأعمال والأحوال البشرية للرسول صلى الله عليه =

فصل

ورحى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة . من كلها كمل مراتب العبودية .

وبيانها : أن العبودية منقسمة على القلب ، واللسان ، والجوارح . وعلى كل منها عبودية تخصه .

والأحكام التي للعبودية خمسة : واجب ، ومستحب ، وحرام ، ومكروه ، ومباح ، وهي لكل واحد من القلب واللسان ، والجوارح . فواجب القلب : منه متفق على وجوبه ، ومختلف فيه .

فالمتفق على وجوبه : كالإخلاص ، والتوكل ، والمحبة ، والصبر ، والإنابة ، والخوف ، والرجاء ، والتصديق الجازم ، والنية في العبادة ، وهذه قدر زائد على الإخلاص ، فإن الإخلاص هو أفراد المعبود عن غيره . ونية العبادة لها مرتبتان .

إحداها : تمييز العبادة عن العادة .

والثانية : تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض . والأقسام الثلاثة واجبة .

وكذلك الصدق . والفرق بينه وبين الإخلاص : أن للعبد مطلوباً وطلباً ، فالإخلاص : توحيد مطلوبه . والصدق : توحيد طلبه .

== وسلم هي منه كغيرها من غيره من بقية البشر . لأن الله يقول له (قل إنما أنا بشر مثلكم) فلا ينبغي أبداً أن تخلط بالرسالة وأعمالها وأحوالها ، فإنها من عند الله ، وهي التي جعلها الله لنا ديناً ، وجعل فيها الأسوة الحسنة . وهو مقام ينبغي التأمل فيه حق التأمل . فانه دقيق ، غاب فهمه عن كثير فأخطأهم التوفيق . والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

فالإخلاص : أن لا يكون المطلوب منقسماً . والصدق : أن لا يكون الطلب منقسماً : فالصدق بذل الجهد ، والإخلاص : إفراد المطلوب .

واتفقت الأمة على وجوب هذه الأعمال على القلب من حيث الجملة . وكذلك النصيح في العبودية . ومدار الدين عليه ، وهو بذل الجهد في إيقاع العبودية على الوجه المحبوب للرب المرضي له . وأصل هذا واجب وكماله مرتبة المقربين .

وكذلك كل واحد من هذه الواجبات القلبية له طرفان ، واجب مستحق . وهو مرتبة أصحاب اليمين ، وكمال مستحب . وهو مرتبة المقربين . وكذلك الصبر واجب باتفاق الأمة ، قال الإمام أحمد : ذكر الله الصبر في تسعين موضعاً من القرآن ، أو بضعا وتسعين ، وله طرفان أيضا : واجب مستحق ، وكال مستحب .

[ثم ذكر القسم الواجب المختلف فيه - إلى أن قال]
والمقصود : أن يكون ملك الأعضاء - وهو القلب - قائماً بعبوديته لله هو ورعيته .

وأما المحرمات التي عليه : فالكبر ، والرياء ، والعجب ، والحسد ، والغفلة ، والنفاق ، وهي نوعان : كفر ومعصية . فالكفر كالشك ، والنفاق ، والشرك ، وتوابعها .

والمعصية نوعان : كبائر وصغائر .

فالكبائر : كالرياء ، والعجب ، والكبر ، والفخر ، والخيلاء ، والقنوط من رحمة الله ، واليأس من روح الله ، والأمن من مكر الله ، والفرح والسرور بأذى المسلمين ، والشتماتة بمصيبتهم ، ومحبة أن تشيع الفاحشة فيهم ، وحسدكم على ما آتاهم الله من فضله ، وتمنى زوال ذلك عنهم ، وتوابع هذه الأمور التي هي أشد تحريماً من الزنا ، وشرب الخمر ، وغيرها من الكبائر الظاهرة ، ولا صلاح للقلب

ولا للجسد إلا باجتنابها ، والتوبة منها ، وإلا فهو قلب فاسد ، وإذا فسد القلب فسد البدن .

وهذه الآفات إنما تنشأ من الجهل بعبودية القلب ، وترك القيام بها .
فوظيفة « إياك نعبد » على القلب قبل الجوارح فإذا جهلها وترك القيام بها امتلأ بأضدادها ولا بد . وبحسب قيامه بها يتخلص من أضدادها .
وهذه الأمور ونحوها قد تكون صغائر في حقه ، وقد تكون كبائر بحسب قوتها وغلظها وخفتها ودقتها .

ومن الصغائر أيضاً : شهوة المحرمات وتمنيها ، وتفاوت درجات الشهوة في الكبير والصغير ، بحسب تفاوت درجات المشتهى ، فشهوة الكفر والشرك : كفر ، وشهوة البدعة : فسق ، وشهوة الكبائر : معصية ، فإن تركها لله مع قدرته عليها أثيب . وإن تركها عجزاً عن بذله مقدوره في تحصيلها : استحق عقوبة الفاعل ، لتنزله منزلته في أحكام الثواب والعقاب ، وإن لم ينزل منزلته في أحكام الشرع ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « إذا تواجه المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول في النار ، قالوا : هذا القاتل يا رسول الله ، فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » فنزله منزلة القاتل ، لحرصه في الإثم دون الحكم ، وله نظائر كثيرة في الثواب والقلب .

وقد علم بهذا مستحب القلب ومباحه .

فصل

وأما عبوديات اللسان الخمس : فواجبها : النطق بالشهادتين ، وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن . وهو ما يتوقف صحة صلاته عليه ^(١) ، وتلفظه بالأذكار الواجبة

(١) وكذلك من أوجب الواجبات : ما يتوقف صحة إيمانه عليه . من أسماء =

في الصلاة التي أمر الله بها ورسوله ، كما أمر بالتسبيح في الركوع والسجود ، وأمر بقول « ربنا ولك الحمد » بعد الاعتدال ، وأمر بالشهاد ، وأمر بالتكبير .

ومن واجبه : رد السلام . وفي ابتدائه قولان . ومن واجبه : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتعليم الجاهل ، وإرشاد الضال ، وأداء الشهادة المتعينة ، وصدق الحديث .

وأما مستحبه : فتلاوة القرآن ودوام ذكر الله ، والمذاكرة في العلم النافع ، وتوابع ذلك .

وأما محرمه فهو النطق بكل ما يبغضه الله ورسوله ، كالنطق بالبدع الخائفة لما بعث الله به رسوله ، والدعاء إليها وتحسينها وتقويتها ، وكالتفد وسب المسلم ، وأذاه بكل قول ، والكذب ، وشهادة الزور ، والقول على الله بلا علم ، وهو أشدها تحريماً .

ومكروهه : التكلم بما تركه خير من الكلام به ، مع عدم العقوبة عليه . وقد اختلف السلف . هل في حقه كلام مباح متساوي الطرفين ؟ على قولين . ذكرهما ابن المنذر وغيره . أحدهما : أنه لا يخلو كل ما يتكلم به : إما أن يكون له أو عليه . وليس في حقه شيء لاله ولا عليه .

واحتجوا بالحديث المشهور ، وهو « كل كلام ابن آدم عليه . لاله ، إلا ما كان من ذكر الله وما والاه » .

واحتجوا بأنه يكتب عليه كلامه كله . ولا يكتب إلا الخير والشر .

وقالت طائفة : بل هذا الكلام مباح لاله ولا عليه كما في حركات الجوارح . قالوا : لأن كثيراً من الكلام لا يتعلق به أمر ولا نهى . وهذا شأن المباح

= الله وصفاته ، وشرائعه وعباداته ، وغير ذلك . فإن عدم معرفة ذلك من القرآن يجعل إيمانه تقليدياً صورياً كاذباً ، لا ينفعه ، ولا يدفع عنه هجمات العدو بالخرافات والبدع الوثنية وغيرها .

والتحقيق : أن حركة اللسان بالكلام لا تكون متساوية الطرفين ، بل إما راجحة وإما مرجوحة . لأن للسان شأنًا ليس لسائر الجوارح ، وإذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان ، تقول : اتق الله فإنما نحن بك ، فإن استقمت استقمنا ، وإن اعوججت اعوججنا .^١ وأكثر ما يكب الناس على مناخرهم في النار حصائد ألسنتهم ، وكل ما يتلفظ به اللسان فيما أن يكون مما يرضى الله ورسوله أولاً ، فإن كان كذلك فهو الراجح ، وإن لم يكن كذلك فهو المرجوح . وهذا بخلاف حركات سائر الجوارح ، فإن صاحبها ينتفع بتحريكها في المباح المستوى الطرفين ، لما له في ذلك من الراحة والمنفعة ، فأباح له استعمالها فيما فيه منفعة له ، ولا مضرة عليه فيه في الآخرة ، وأما حركة اللسان بما لا ينتفع به فلا يكون إلا مضرة . فتأمل .

فإن قيل : فقد يتحرك بما فيه منفعة دنيوية مباحة مستوية الطرفين . فيكون حكم حركته حكم ذلك الفعل .

قيل : حركته بها عند الحاجة إليها راجحة ، وعند عدم الحاجة إليها مرجوحة لا تقيده . فتكون عايه لا له .

فإن قيل : فإذا كان الفعل متساوي الطرفين كانت حركة اللسان الوسيلة إليه كذلك ، إذ الوسائل تابعة لمقصود في الحكم .

قيل : لا يلزم ذلك . فقد يكون الشيء مباحاً ، بل واجباً ، ووسيلته مكروهة كالوفاء بالطاعة المنذورة : هو واجب ، مع أن وسيلته ، وهو النذر مكروه منهي عنه ، وكذلك الحلف المكروه مرجوح ، مع وجوب الوفاء به أو الكفارة ، وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه . ويباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة ، وهذا كثير جداً . فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها ، وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه .

فصل

وأما العبوديات الخمس على الجوارح : فعلى خمس وعشرين مرتبة أيضا :
إذ الحواس خمسة . وعلى كل حاسة خمس عبوديات ، فعلى السمع : وجوب
الإنصات ، والاستماع لما أوجبه الله ورسوله عليه ، من استماع الإسلام والإيمان
وفروضهما ، وكذلك استماع القراءة في الصلاة إذا جهر بها الإمام ، واستماع الخطبة
للجمعة في أصبح قولي العلماء .

ويحرم عليه استماع الكفر والبدع ، إلا حيث يكون في استماعه مصلحة
راجحة . من رده ، أو الشهادة على قائله ، أو زيادة قوة الإيمان والسنة بمعرفة
ضدهما من الكفر والبدعة ونحو ذلك ، وكاستماع أسرار من يهرب عنك بسرره ،
ولا يجب أن يطلعك عليه ، ما لم يكن متضمنا لحق لله يجب القيام به ، أو لأذى
مسلم يتعين نصحه ، وتحذيره منه .

وكذلك استماع أصوات النساء الأجانب التي تخشى الفتنة بأصواتهن ،
إذا لم تدع إليه حاجة ، من شهادة ، أو معاملة ، أو استفتاء ، أو محاسبة ،
أو مداواة ونحوها .

وكذلك استماع المعازف وآلات الطرب واللهو ، كالعود والطنبور واليراع
ونحوها . ولا يجب عليه سدُّ أذنه إذا سمع الصوت ، وهو لا يريد استماعه ، إلا إذا
خاف السكون إليه والإنصات ، فحينئذ يجب تجنب سماعها وجوب سد الذرائع .
ونظير هذا المحرم : لا يجوز له تعمد شم الطيب ، وإذا حملت الريح رائحته
وألقمها في مشامته لم يجب عليه سد أنفه ، ونظير هذا : نظرة الفجأة لا تحرم
على الناظر ، وتحرم عليه النظرة الثانية إذا تعمدتها .

وأما السمع المستحب : فكاستماع المستحب من العلم ، وقراءة القرآن ، وذكر
الله ، واستماع كل ما يحبه الله ، وليس بفرض .

والمكروه : عكسه ، وهو استماع كل ما يكرهه ولا يعاقب عليه ، والمباح ظاهر .

وأما النظر الواجب : فالنظر في المصحف وكتب العلم عند تعين تعلم الواجب منها ، والنظر إذا تعين لتمييز الحلال من الحرام في الأعيان التي يأكلها وينفقها ويستمتع بها ، والأمانات التي يؤديها إلى أربابها لتمييز بينها . ونحو ذلك .
والنظر الحرام : النظر إلى الأجنبية بشهوة مطلقاً ، وبغيرها إلا الحاجة ، كنظر الخاطب ، والمستام والمعامل ، والشاهد ، والحاكم ، والطبيب ، وذى الحرم .
والمستحب : النظر في كتب العلم والدين التي يزداد بها الرجل إيماناً وعلماً والنظر في المصحف ووجوه العلماء الصالحين والوالدين ، والنظر في آيات الله المشهودة ، ليستدل بها على توحيده ومعرفته وحكمته ^(١) .

والمكروه : فضول النظر الذى لا مصلحة فيه . فإن له فضولاً كما للسان فضولاً ، وكما قد فضولها إلى فضول عزّ التخلص منها ، وأعْيى دواؤها . وقال بعض السلف : كانوا يكرهون فضول النظر كما يكرهون فضول الكلام .
والمباح : النظر الذى لا مضرة فيه فى العاجل والآجل ولا منفعة .

ومن النظر الحرام : النظر إلى العورات . وهى قسمان .

عورة وراء الثياب ، وعورة وراء الأبواب .

ولو نظر فى العورة التى وراء الأبواب فرماه صاحب العورة ففقاً عينه لم يكن

(١) النظر والتأمل فى آيات الله الكونية : أوجب الواجبات . فإنه قد ورد الأمر المشدد به فى القرآن كثيراً جداً ، والتوعد الشديد لمن عمى عن آيات الله الكونية ، فكذب بها وكفر بالله ورسله . ومن الحال أن يكون إيمان بالله وكتابه ورسوله إلا ثمرة التفكر فى آيات الله فى الأنفس والآفاق . أما النظر إلى المصحف ووجوه العلماء فلا أدري من أين يكون استحبابه ؟ اللهم إلا إذا كان على أنه من سنن الله وآياته . فيكون للاعتبار .

عليه شيء ، وذهبت هدرًا ، بنص رسول الله صلى الله عليه في الحديث المتفق على صحته . وإن ضعفه بعض الفقهاء ، لكونه لم يبلغه النص ، أو تأوله ، وهذا إذا لم يكن للناظر سبب يباح النظر لأجله ، كعورة له هناك ينظرها . أو ريبة هو مأمور أو مأذون له في إطلاعها .

وأما الذوق الواجب : فتناول الطعام والشراب عند الاضطرار إليه ، وخوف الموت . فإن تركه حتى مات ، مات عاصياً قاتلاً لنفسه . قال الإمام أحمد وطاووس : من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات ، دخل النار .

ومن هذا : تناول الدواء إذا تيقن به من الهلاك ، على أصح القولين . وإن ظن الشفاء به ، فهل هو مستحب مباح ، أو الأفضل تركه ؟ فيه نزاع معروف بين السلف والخلف .

والذوق الحرام : كذوق الخمر والسموم القاتلة . والذوق الممنوع منه للصوم الواجب .

وأما المكروه : فكذوق المشتبهات ، والأكل فوق الحاجة ، وذوق طعام الفجأة ، وهو الطعام الذي تفجأ آكله ، ولم يرد أن يدعوك إليه ، وكأكل أطعمة المرائين في الولائم والدعوات ونحوها ، وفي السنن : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن طعام المتبارين » وذوق طعام من يطعمك حياء منك لا بطيبة نفس .

والذوق المستحب : أكل ما يعينك على طاعة الله عز وجل ، مما أذن الله فيه . والأكل مع الضيف ليطيب له الأكل ، فينال منه غرضه . والأكل من طعام صاحب الدعوة الواجب إجابتها أو المستحب .

وقد أوجب بعض الفقهاء الأكل من الوليمة الواجب إجابتها ، للأمر به عن الشارع .

والذوق المباح : ما لم يكن فيه إثم ولا رجحان .

وأما تعلق العبوديات الخمس بحاسة الشم ، فالشم الواجب : كل شم تعين طريقاً للتمييز بين الحلال والحرام ، كالشم الذي يعلم به هذه العين هل هي خبيثة أو طيبة ؟ وهل هي سم قاتل أو لا مضرة فيه ؟ أو يميز به بين ما يملك الانتفاع به ، وما لا يملك ؟ ومن هذا شم المقوم وربُّ الخبرة عند الحكم بالتقويم ، والعبيد ونحو ذلك .

وأما الشم الحرام : فالتعمد لشم الطيب في الإحرام ، وشم الطيب المغصوب والمسروق ، وتعمد شم الطيب من النساء الأجنبية للافتتان بما وراءه .

وأما الشم المستحب : فشم ما يعينك على طاعة الله ويقوى الحواس ، ويسيطر النفس للعلم والعمل . ومن هذا : هدية الطيب والريحان إذا أهديت لك . ففي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم « من عرض عليه ريحان فلا يردّه . فإنه طيب الريح ، خفيف الحمل » .

والمكروه : كشم طيب الظّامة ، وأصحاب الشبهات ، ونحو ذلك .

والمباح : ما لا منع فيه من الله ولا تبعة ، ولا فيه مصلحة دينية ولا تعلق له بالشرع .

وأما تعلق هذه الخمسة بحاسة اللمس . فاللمس الواجب : كلمس الزوجة حين يجب جماعها ، والأمة الواجب إعفافها

والحرام : لمس ما لا يحل من الأجنبية .

والمستحب : إذا كان فيه غض بصره وكف نفسه عن الحرام وإعفاف أهله .

والمكروه : لمس الزوجة في الإحرام للذة ، وكذلك في الاعتكاف ،

وفي الصيام إذا لم يأمن على نفسه .

ومن هذا لمس بدن الميت - لغير غاسله - لأن بدنه قد صار بمنزلة عورة الحي
تكريماً له ، ولهذا يستحب ستره عن العيون وتغسيه في قميص في أحد القولين ،
ولس فخذ الرجل ، إذا قلنا : هو عورة .

والمباح : ما لم يكن فيه مفسدة ولا مصلحة دينية .

وهذه المراتب أيضاً مرتبة على البطش باليد والمشي بالرجل . وأمثلها لا تخفى .
فالتكسب المقدور للنفقة على نفسه وأهل وعياله : واجب . وفي وجوبه
لقضاء دينه خلاف ، والصحيح : وجوبه ليمكّنه من أداء دينه ، ولا يجب
لإخراج الزكاة ، وفي وجوبه لأداء فريضة الحج نظر ، والأقوى في الدليل :
وجوبه لدخوله في الاستطاعة ، وتمكّنه بذلك من أداء النسك . والمشهور
عدم وجوبه .

ومن البطش الواجب : إغاثة المضطر ورمي الجمار ، ومباشرة الوضوء
والتييم .

والحرام : كقتل النفس التي حرم الله ، ونهب المال المغصوب ، وضرب
من لا يحل ضربه ونحو ذلك ، وكأنواع اللعب المحرم بالنص كالنرد ، أو ما هو
أشدّ تحريماً منه عند أهل المدينة كالشطرنج ، أو مثله عند فقهاء الحديث كأحمد
وغيره ، أو دونه عند بعضهم . ونحو كتابة البدع الخالفة للسنة تصنيفاً أو نسخاً ،
إلا مقروناً بردها وتقضها ، وكتابة الزور والظلم ، والحكم الجائر ، والقذف والتشيب
بالنساء الأجانب ، وكتابة ما فيه مضرة على المسلمين في دينهم أو دنياهم ، ولا سيما
إن كسبت عليه ما لا (٣ : ٧٩) فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون)
وكذلك كتابة المفتي على الفتوى ما يخالف حكم الله ورسوله ، إلا أن يكون مجتهداً
مخطئاً ، فالإثم موضوع عنه .

وأما المكروه : فكالعبث واللعب الذي ليس بحرام ، وكتابة ما لا فائدة في كتابته ، ولا منفعة فيه في الدنيا والآخرة .

والمستحب : كتابة كل ما فيه منفعة في الدين ، أو مصلحة لمسلم ، والإحسان بيده بأن يعين صانعا ، أو يصنع لأخرق ، أو يُفرغ من دَلَوِه في دلو المستسقي ، أو يحمل له على دابته ، أو يمسكها حتى يحمل عليها ، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه ونحو ذلك ، ومنه : لمس الركن بيده في الطواف ، وفي تقبيلها بعد اللمس قولان .
والمباح : ما لا مضرة فيه ولا ثواب .

وأما المشي الواجب : فالمشي إلى الجمعات والجماعات ، في أصح القوانين لبضعة وعشرين دليلا ، مذكورة في غير هذا الموضع . والمشي حول البيت للطواف الواجب ، والمشي بين الصفا والمروة بنفسه أو بمركوبه ، والمشي إلى حكم الله ورسوله إذا دُعي إليه ، والمشي إلى صلة رحمه ، وبر والديه ، والمشي إلى مجالس العلم الواجب طلبه وتعلمه ، والمشي إلى الحج إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضرر .

والحرام : المشي إلى معصية الله ، وهو من رجل الشيطان . قال تعالى (١٧ : ٦٤) وأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجُلِكَ) قال مقاتل : استعن عليهم بركاب جنك ومشاتهم . فكل راكب وماش في معصية الله فهو من جن إبليس .

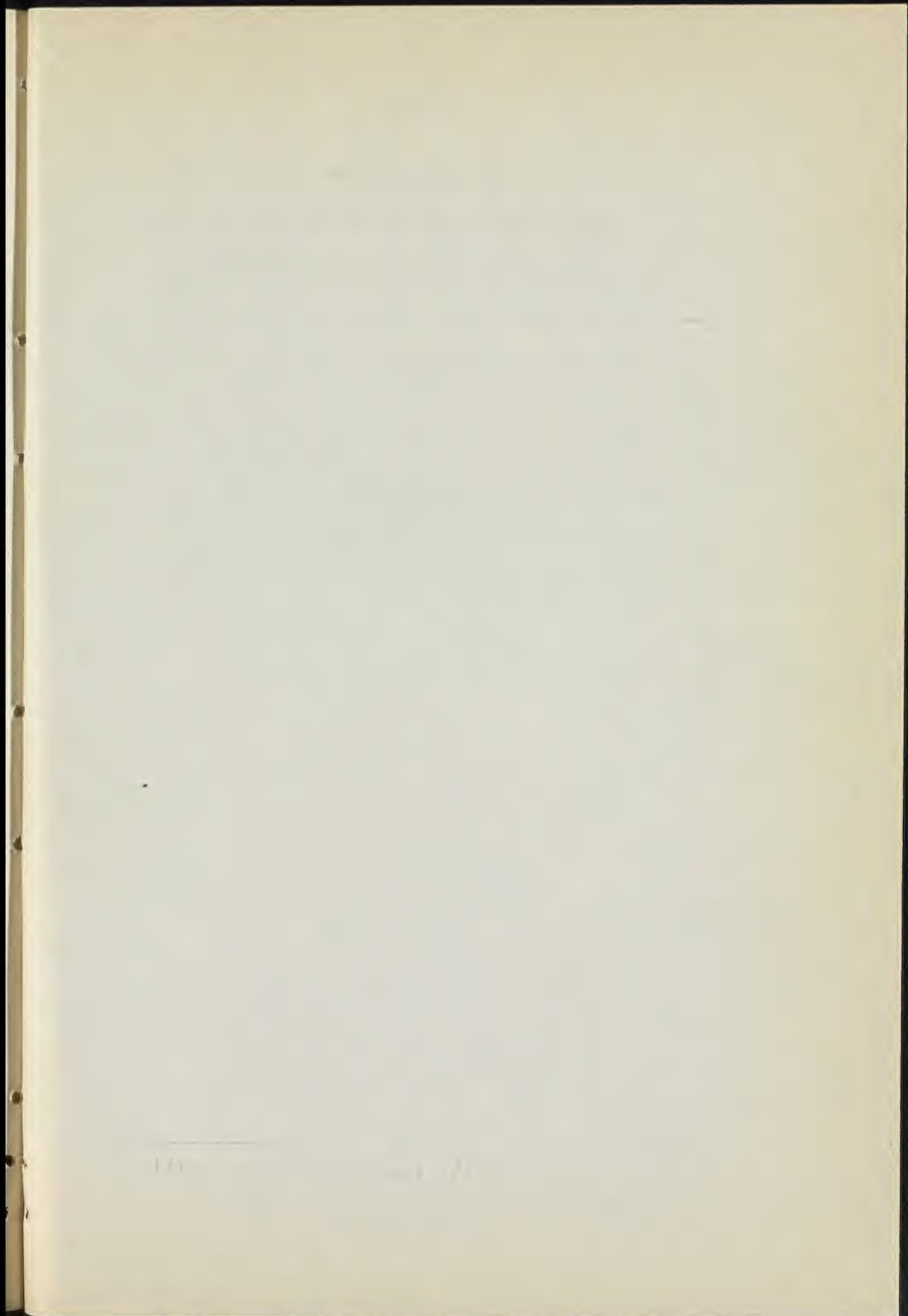
وكذلك تعلق هذه الأحكام الخمس بالركوب أيضا :

فواجبه في الركوب في الغزو والجهاد والحج الواجب .

ومستحبه : في الركوب المستحب من ذلك ، ولطلب العلم ، وصلة الرحم ، وبر والدين ، وفي الوقوف بعرفة نزاع : هل الركوب فيه أفضل ، أم على الأرض ؟ والتحقيق : أن الركوب أفضل إذا تضمن مصلحة : من تعليم للمناسك ، واقتداء به ، وكان أعون على الدعاء ولم يكن فيه ضرر على الدابة .

وحرامه : الركوب في معصية الله عز وجل .
ومكروهه : الركوب للهو واللعب ، وكل ما تركه خير من فعله .
ومباحه : الركوب لما لم يتضمن فوت أجر ، ولا تحصيل وزر .
فهذه خمسون مرتبة على عشرة أشياء : القلب ، واللسان ، والسمع ، والبصر
والأنف ، والتم ، واليد ، والرجل ، والفرج ، والاستواء على ظهر الدابة ^(١) .

(١) مدارج السالكين (ج ١ ص ٤ - ٦٦) .



سورة البقرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره

(٢ : ٧ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) .

« الختم » قال الأزهرى : أصله التغطية ، وختم البذر فى الأرض ، إذا غطاه . قال أبو إسحق : معنى ختم وطبع فى اللغة واحد ، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه ، فلا يدخله شيء ، كما قال تعالى (٤٧ : ٢٤ أم على قلوب أقفالها) وكذلك قوله (٢ : ٩٤ و ١٦ : ١٠٨ وطبع الله على قلوبهم) .

قلت : الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ، ويفترقان فى معنى آخر ، وهو أن الطبع ختم يصير سَجِيَّةً وطبيعة ، فهو تأثير لازم لا يفارق ^(١) .

وأما المرض : فقال تعالى (٢ : ١٠ فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) وقال (٣٣ : ٣٢ فلا تخضعن بالقول فى طمع الذى فى قلبه مرض) وقال (٧٤ : ٣١ ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون : ماذا أراد الله بهذا مثلاً ؟) .

ومرض القلب خروجه عن صحته واعتداله . فإن صحته أن يكون عارفاً بالحق محباً له ، مؤثراً له على غيره ، فمرضه إما بالشك فيه ، وإما بإيثار غيره عليه .

فمرض المنافقين : مرض شك وريب ، ومرض العصاة مرض غي وشهوة . وقد سمي الله سبحانه كلاهما مرضاً .

قال ابن الأنبارى : أصل المرض فى اللغة : الفساد ، مرض فلان : فسد جسمه ، وتغيرت حاله . ومرضت بالمرض : تغيرت وفسدت ، قالت ليلي الأخيلية :

(١) شفاء العليل ص ٩٢

إذا هبط الججاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دائها فشفاها
وقال آخر :

ألم تر أن الأرض أضحت مريضة لفقد الحسين ، والبلاد اقشعرت
والمرض يدور على أربعة أشياء : فساد ، وضعف ، وتقصان ، وظلمة . ومنه
مرض الرجل في الأمر ، إذا ضعف فيه . ولم يبالغ ، وعين مريضة النظر : أي
فاترة ضعيفة . وريح مريضة : إذا هب هبوبها ، كما قال :

* راحت لأربعك الرياح مريضة *

أي ليننة ضعيفة ، حتى لا يعفى أثرها .

وقال ابن الأعرابي : أصل المرض النقصان . ومنه : بدن مريض ،
أي ناقص القوة ، وقلب مريض : ناقص الدين ، ومرض في حاجتي : إذا نقصت
حركته .

وقال الأزهرى ، عن المنذرى عن بعض أصحابه : المرض إظلام الطبيعة
واضطرابها بعد صفائها . قال : والمرض الظلمة ، وأنشد :

وليلة مرضت من كل ناحية فما يضى لها شمس ولا قمر
هذا أصله في اللغة .

ثم الشك ، والجهل ، والخيبة ، والضلال ، وإرادة الغي ، وشهوة الفجور
في القلب : تعود إلى هذه الأمور الأربعة ، فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى
يمرض ، فيعاقبه الله بزيادة المرض ، لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها ^(١) .

(٢ : ١٧) مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ، فلما أضاءت ماحوله ذهب الله

بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . صم بكم عمي فهم لا يرجعون) .

شبه سبحانه أعداءه المنافقين يقوم أوقدوا ناراً لتضىء لهم ، وينتفعوا بها ،

فلما أضاءت لهم النار فأبصروا في ضوءها ما ينفعهم وما يضرهم ، وأبصروا الطريق بعد أن كانوا حيارى تأمير^١ . فهم كقوم سُفِرَ ضلوا عن الطريق ، فأوقدوا النار تضيء لهم الطريق ، فلما أضاءت لهم فأبصروا وعرفوا طفت عنهم تلك الأنوار ، وبقوا في الظلمات لا يبصرون ، قد سدت عليهم أبواب الهدى الثلاث .

فإن الهدى يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب ، مما يسمعه بأذنه ، ويراه بعينه ويعقله بقلبه^(١) . وهؤلاء قد سدت عليهم أبواب الهدى ، فلا تسمع قلوبهم شيئاً ، ولا تبصره ، ولا تعقل ما ينفعها .

وقيل : لما لم ينتفعوا بأسماعهم وأبصارهم وقلوبهم نُزِّلوا منزلة من لا سمع له ولا بصر ولا عقل . والقولان متلازمان .

وقال في صفتهم (فهم لا يرجعون) لأنهم قد رأوا في ضوء النار ، وأبصروا الهدى ، فلما أطفئت عنهم لم يرجعوا إلى ما رأوا وأبصروا .

وقال سبحانه وتعالى (ذهب الله بنورهم) ولم يقل : ذهب نورهم . وفيه سر بديع ، وهو انقطاع سر تلك المعية الخاصة التي هي للمؤمنين من الله تعالى ، فإن الله تعالى مع المؤمنين ، و (٢ : ١٥٣ إن الله مع الصابرين) و (١٦ : ١٢٨ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) .

فذهاب الله بذلك النور هو انقطاع المعية التي خص بها أوليائه ، فقطعها بينه وبين المنافقين ، فلم يبق عندهم بعد ذهاب نورهم ولا معهم ، فليس لهم نصيب من قوله (٩ : ٤٠ لا تحزن إن الله معنا) ولا من (٢٦ : ٦٣ كلا ، إن معي ربي سيهدين) .

(١) السمع والبصر وبقية الحواس : هي المنافذ وطرق العلم المؤدية إلى العقل ، والعقل يأخذ كل ماتؤديه أولئك الرواد ، فيعقله ويميزه ، ويأخذ منه الهدى إذا كان سليماً قوياً ، ثم يفيضه على القلب . الذي هو لب الإنسانية الكريمة ، والجسم الحيواني بكل حواسه كالتشور بالنسبة إليه ، وهو المعنى بقول الله (ونفخت فيه من روحي)

وتأمل قوله تعالى (أضاءت ما حوله) كيف جعل ضوءها خارجاً عنه منفصلاً؟ ولو اتصل ضوءها به ولا يذهب ، ولكنه كان ضوء مجاورة ، لا ملازمة ومخالطة . وكان الضوء عارضاً والظلمة أصلية . فرجع الضوء إلى معدنه وبقيت الظلمة في معدنها . فرجع كل منهما إلى أصله الاثني به ، حجة من الله تعالى قائمة . وحكمة بالغة ، تعرف بها إلى أولى الأبواب من عباده .

وتأمل قوله (ذهب الله بنورهم) ولم يقل بنورهم . ليطابق أول الآية . فإن النار فيها إشراق وإحراق . فذهب بما فيها من الإشراق — وهو النور — وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق ، وهو النارية .

وتأمل كيف قال « بنورهم » ولم يقل بضوئهم ، مع قوله (فلما أضاءت ما حوله) لأن الضوء هو زيادة في النور . فلو قال : ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة فقط ، دون الأصل . فلما كان النور أصل الضوء كان الذهاب به ذهاباً بالشيء وزيادته .

وأيضاً فإنه أبلغ في النفي عنهم ، وأنهم من أهل الظلمات ، الذين لا نور لهم . وأيضاً فإن الله تعالى سمى كتابه نوراً ، ورسوله نوراً ، ودينه نوراً ، ومن أسمائه النور ، والصلاة نور ، فذهابه سبحانه بنورهم : ذهاب بهذا كله .

وتأمل مطابقة هذا المثل لما تقدمه من قوله (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) كيف طابق بين هذه التجارة الخاسرة التي تضمنت حصول الضلالة والرضى بها ، وبذل الهدى في مقابلتها ، وحصول الظلمات التي هي الضلالة والرضى بها ، بدلاً عن النور الذي هو الهدى والنور ، فبدلوا الهدى والنور ، وتعوضوا عنه بالظلمة والضلالة ، فبالها من تجارة ما أخسرها ! وصفقة ما أشد غبنها !

وتأمل كيف قال الله تعالى (ذهب الله بنورهم) فوحده ، ثم قال (وتركهم في ظلمات) فجمعها . فإن الحق واحد ، وهو صراط الله المستقيم ، الذي لا صراط

يوصل إليه سواه ، وهو عبادة الله وحده لا شريك له بما شرعه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا بالأهواء والبدع ، وطرق الخارجين عما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من الهدى ودين الحق ، بخلاف طرق الباطل . فإنها متعددة متشعبة . ولهذا يفرد الله سبحانه الحق ويجمع الباطل ، كقوله تعالى (٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور . والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وقال تعالى (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فجمع سبيل الباطل ، ووحد سبيل الحق . ولا يناقض هذا قوله تعالى (٥ : ١٦) يهتدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) فإن تلك هى طرق مرضاته ، التى يجمعها سبيله الواحد ، وصراطه المستقيم . فإن طرق مرضاته كلها ترجع إلى صراط واحد وسبيل واحد ، وهى سبيله التى لا سبيل إليه إلا منها . وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه « خط خطاً مستقيماً ، وقال : هذا سبيل الله ، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ، وقال : هذه سبل ، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ، ثم قرأ قوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلکم وصاکم به لعلکم تتقون) .

وقد قيل : إن هذا مثل المنافقين وما يوقدونه من نار الفتنة التى يوقعونها بين أهل الإسلام ، ويكون بمنزلة قول الله تعالى (٥ : ٦٤) كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله) ويكون قوله تعالى « ذهب الله بنورهم » مطابقاً لقوله تعالى « أطفاها الله » ويكون تخييرهم وإبطال ما راموه : هو تركهم فى الظلمات والخيرة لا يهتدون إلى التخلص مما وقعوا فيه ، ولا يبصرون سبيلاً ، بل هم صم بكم عمي . وهذا التقدير - وإن كان حقاً - فى كونه مراداً بالآية نظر . فإن السياق إنما قصد لغيره ، ويأباه قوله تعالى (فلما أضاءت ما حوله) وموقد نار الحرب لا يضىء ما حوله أبداً ، ويأباه قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) وموقد نار الحرب لا نور له .

ويأباه قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) وهذا يقتضى أنهم انتقلوا من نور المعرفة والبصيرة إلى ظلمة الشك والكفر . قال الحسن : هو المنافق ، أبصر ثم عمى ، وعرف ثم أنكر . ولهذا قال (فهم لا يرجعون) أي لا يرجعون إلى النور الذى فارقوه . وقال تعالى في حق الكفار (٢ : ١٧١) صم بكم عمي فهم لا يعقلون) فسلب العقل عن الكفار ، إذ لم يكونوا من أهل البصيرة والإيمان ، وسلب الرجوع عن المنافقين ، لأنهم آمنوا ثم كفروا فلم يرجعوا إلى الإيمان .

فصل

ثم ضرب الله سبحانه لهم مثلاً آخر مائياً . فقال تعالى (٢ : ١٩) أو كصيب من السماء ، فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ، والله محيط بالكافرين) فشبه نصيبهم مما بعث الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم من النور والحياة بنصيب مستوقد النار التى طفتت عنه أحوج ما كان إليها . فذهب نوره ، وبقي في الظلمات حائراً تأمهاً ، لا يهتدى سبيلاً ، ولا يعرف طريقاً ، وبنصيب أصحاب الصيب ، وهو المطر الذى يصب ، أي ينزل من علو إلى سفلى . فشبه الهدى الذى هدى به عباده بالصيب . لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وشبه نصيب المنافقين من هذا الهدى بنصيب من لم يحصل له نصيب من الصيب إلا ظلمات ورعد وبرق ، ولا نصيب له فيما وراء ذلك ، مما هو المقصود بالصيب ، من حياة البلاد والعباد ، والشجر والدواب ، فان تلك الظلمات التى فيه ، وذلك الرعد والبرق مقصود لغيره ، وهو وسيلة إلى كمال الانتفاع بذلك الصيب . فالجاهل لقرط جهله يقتصر على الإحساس بما فى الصيب من ظلمة ورعد وبرق ، ولوازم ذلك : من برد شديد وتعطيل مسافر عن سفره ، وصانع عن صنعته ، ولا بصيرة له تنفذ إلى ما يؤول إليه أمر ذلك الصيب من الحياة والنفع العام ، وهكذا شأن كل قاصر النظر ضعيف العقل ،

لا يجاوز نظره الأمر المكروه الظاهر إلى ما وراءه من كل محبوب . وهذه حال أكثر الخلق ، إلا من صفت بصيرته . فإذا رأى ضعيف البصيرة ما في الجهاد من التعب والمشاق ، والتعرض لإتلاف المهجة والجراحات الشديدة ، وملامة اللوام ، ومعاذاة من يخاف معاداته . لم يقدم عليه ، لأنه لم يشهد ما يؤول إليه من العواقب الحميدة ، والغايات التي إليها تسابق المتسابقون ، وفيها تنافس المتنافسون ، وكذلك من عزم على سفر الحج إلى البيت الحرام فلم يعلم من سفره ذلك إلا مشقة السفر ، ومفارقة الأهل والوطن ، ومقاساة الشدائد ، وفراق المألوفات ، ولا يجاوز نظره وبصيرته آخر ذلك السفر ومآله وعاقبته . فإنه لا يخرج إليه ، ولا يعزم عليه . وحال هؤلاء حال الضعيف البصيرة والإيمان ، الذي يرى ما في القرآن من الوعد والوعيد ، والزواج والنواهي ، والأوامر الشاقة على النفوس التي تفتطمعها عن رضاعها من ثدي المألوفات والشهوات ، والقطام على الصبي أصعب شيء وأشقه . والناس كلهم صبيان العقول ، إلا من بلغ مبلغ الرجال العقلاء الألباء ، وأدرك الحق علماً وعملاً ومعرفة ، فهو الذي ينظر إلى ما وراء الصيب وما فيه من الرعد والبرق والصواعق ، ويعلم أنه حياة الوجود .

وقال الزمخشري : لقائل أن يقول : شبه دين الإسلام بالصيب ، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من تشبيه الكفر بالظلمة وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيب الكفرة من الأفزع من البلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق . والمعنى : أو كمثل ذوى صيب . والمراد : كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة ، فلقوا منها ما لقوا .

قال : والصحيح الذي عليه علماء أهل البيان لا يتخطونه : أن المثليين جميعاً من جهة التمثيلات المتركة ، دون المفرقة ، لا يتكلف لواحد واحد شيء بقدر شبهه فيه .

وهذا القول الفحل ، والمذهب الجزل ، بيانه : أن العرب تأخذ أشياء فرادى

معزولا بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك . فتشبهها بنظائره ، كما جاء في القرآن حيث شبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا بأخرى مثلها . كقوله تعالى (٦٢ : ٥ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) الغرض : تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة . وتساوى الحالين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأحمال ولا يشعر من ذلك إلا بما يزيد من الكد والتعب ، وكقوله تعالى (١٨ : ٤٥ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح) المراد : قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء هذا النبات . فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوية بعضها ببعض ، وتصويرها شيئا واحدا فلا كذلك ، لما وصف من وقوع المنافقين في ضلالتهم ، وما خبطوا فيه من الخيرة والدهشة ، فشبه حيرتهم وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل . وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة ، مع رعد وبرق وخوف من الصواعق .

قال : فإن قلت أى المثنيين أبلغ ؟

قلت : الثانى . لأنه أدل على فرط الخيرة وشدة الأمر ، وفظاعته . وكذلك أفرادهم يتدرجون في مثل هذا من الأهون إلى الأغظ .

فصل

وقد اشتمل هذان المثالان على حكم عظيمة .

منها : أن المستضيء بالنار مستضيء بنور من جهة غيره ، لا من قبل نفسه . فإذا ذهب تلك النار بقي في ظلمة . وهكذا المنافق ، لما أقر بلسانه من غير اعتقاد ومحبة بقلبه ، وتصديق جازم . كان ما معه من النور كالاستعار .

ومنها : أن ضياء النار يحتاج دوامه إلى مادة تحمله ، وتلك المادة للضياء بمنزلة غذاء الحيوان . فكذلك نور الإيمان يحتاج إلى مادة من العلم النافع والعمل الصالح ، يقوم بها ويدوم بدوامها . فإذا لم توجد مادة الإيمان طفىء كما تطفأ النار بفراغ مادتها .

ومنها : أن الظلمة نوعان ، ظلمة مستمرة لم يتقدمها نور ، وظلمة حادثة بعد النور . وهى أشد الظلمتين وأشقهما على من كانت حظه . فظلمة المنافق ظلمة بعد إضاءة ، فمثلت حاله بحال المستوقد للنار ، الذى حصل فى الظلمة بعد الضوء ، وأما الكافر فهو فى الظلمات لم يخرج منها قط .

ومنها : أن فى هذا المثل إيذاناً وتنبيهاً على حالهم فى الآخرة ، وأنهم يعطون نوراً ظاهراً ، كما كان نورهم فى الدنيا ظاهراً . ثم يطفأ ذلك أحوج ما يكونون إليه إذ لم تسكن له مادة باقية تحمله ، وبقوا فى الظلمة على الجسر ، لا يستطيعون العبور . فإنه لا يمكن أحداً عبوره إلا بنور ثابت يصحبه حتى يقطع الجسر . فإن لم يكن لذلك النور مادة من العلم النافع والعمل الصالح ، وإلا ذهب الله تعالى به أحوج ما كان إليه صاحبه . فطابق مثلهم فى الدنيا بحالتهم التى هم عليها فى هذه الدار ، وبحالتهم يوم القيامة عند ما يقسم النور .

ومن ههنا يعلم السر فى قوله تعالى « ذهب الله بنورهم » ولم يقل : أذهب الله نورهم .

فإن أردت زيادة بيان وإيضاح ، فتأمل ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، وقد سئل عن الورود ؟ فقال « نجيء نحن يوم القيامة على تلٍّ فوق الناس . قال : فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد : الأول فالأول ، ثم يأتينا ربنا تبارك وتعالى بعد ذلك ، فيقول : من تنتظرون ؟ فيقولون : ننظر ربنا . فيقول : أنا ربكم . فيقولون : حتى ننظر إليك ، فيتجلى لهم يضحك قال : فينطلق بهم ، فيتبعونه ، ويعطى كل إنسان منهم - منافق أو مؤمن - نوراً

ثم يتبعونه . وعلى جسر جهنم كالليب وحسك ، تأخذ من شاء الله تعالى . ثم يطفأ نور المنافقين ، ثم ينجو المؤمنون . فتنجو أول زمرة ، وجوهم كالقمر ليلة البدر ، سبعون ألفاً لا يحاسبون . ثم الذين يلونهم ، كأضوأ نجم في السماء ، ثم كذلك . ثم تحمل الشفاعة ، ويشفعون حتى يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة ، فيجعلون بفناء الجنة ، ويجعل أهل الجنة يرشون عليهم الماء - وذكر باقي الحديث .

فتأمل قوله « فينطلق فيتبعونه ، ويعطى كل إنسان منهم نور : المنافق والمؤمن » ثم تأمل قوله تعالى (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) وتأمل حالهم إذ أطفئت أنوارهم ، فبقوا في الظلمة ، وقد ذهب المؤمنون في نور إيمانهم يتبعون ربهم عز وجل .

وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة « لتتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فيتبع كل مشرك إلهه الذي كان يعبد » والموحد حقيق بأن يتبع الإله الحق الذي كل معبود سواه باطل .

وتأمل قوله تعالى (٦٨ : ٤٢) يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وذكر هذه الآية في حديث الشفاعة في هذا الموضع ، وقوله في الحديث « فيكشف عن ساقه » وهذه الإضافة تبين المراد بالساق المذكور في الآية .

وتأمل ذكر الانطلاق واتباعه سبحانه تعالى بعد هذا . وذلك يفتح لك باباً من أسرار التوحيد ، وفهم القرآن ، ومعاملة الله سبحانه تعالى لأهل توحيده الذين عبدوه وحده ، ولم يشركوا به شيئاً ، هذه المعاملة التي عامل بمقابلتها أهل الشرك حيث ذهبت كل أمة مع معبودها ، فانطلق بها واتبعت إلى النار . وانطلق المعبود الحق واتبعه أولياؤه وعابده . فسبحان الله رب العالمين . قرت عيون أهل التوحيد به في الدنيا والآخرة ، وفارقوا الناس فيه أحوج ما كانوا إليهم .

ومنها : أن المثل الأول متضمن لحصول الظلمة ، التي هي الضلال والحيرة التي ضدها الهدى . والمثل الثاني : متضمن لحصول الخوف الذي ضده الأمن . فلا أمن ولا هدى (٦ : ٨٢ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) .

قال ابن عباس وغيره من السلف : مثل هؤلاء في نفاقهم كمثل رجل أوقد ناراً في ليلة مظلمة في مفازة فاستضاء ورأى ما حوله ، فاتقى ما يخاف ، فبينما هو كذلك إذ طفئت ناره ، فبقى في ظلمته خائفاً متحيراً . كذلك المنافقون بإظهار كلمة الإيمان آمنوا على أموالهم وأولادهم ، وناكحوا المؤمنين ووارثوهم ، وقاسموهم الغنائم . فذلك نورهم . فإذا ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف . قال مجاهد : إضاءة النار لهم : إقبالهم إلى المسلمين والهدى ، وذهاب نورهم : إقبالهم إلى المشركين والضلالة . وقد فسرنا تلك الإضاءة وذهاب النور : بأنها في الدنيا ، وفسرت بأنها في البرزخ . وفسرت بيوم القيامة . والصواب : أن ذلك شأنهم في الدور الثلاثة ، فإنهم لما كانوا كذلك في الدنيا جُوزوا في البرزخ وفي القيامة بمثل حالهم ، جزاءً وفاقاً (وما ربك بظلام للعبيد) فإن المعاد يعود إلى العبد فيه ما كان حاصلًا منه في الدنيا . ولهذا يسمى يوم الجزاء (١٧ : ٧٢ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) (٩ : ٢٦) ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومن كان مستوحشاً مع الله بمعصيته إياه في هذه الدار فوحشته معه في البرزخ . ويوم المعاد أعظم وأشد . ومن قرت عينه به في هذه الحياة الدنيا قرت عينه به يوم القيامة وعند الموت ويوم البعث ، فيموت العبد على ما عاش عليه ، ويبعث على ما مات عليه . ويعود عليه عمله بعينه ، فينعم ظاهراً وباطناً ، فيورثه من الفرح والسرور واللذة والبهجة ، وقرّة العين والنعيم ، وقوة القلب واستبشاره بحياته وانشراحه — ما هو من أفضل النعيم ، وأجله وأطيبه وألذّه ، وهل النعيم إلا طيب النفس ، وفرح القلب وسروره وانشراحه ، واستبشاره ؟

هذا وينشأ له من أعماله ما تشبهه نفسه ، وتلذ عينه من سائر المشتبهات التي تشبهها الأنفس وتلذها الأعين ، ويكون تنوع تلك المشتبهات وكما لها وبلوغها مرتبة الحسن والموافقة بحسب كمال عمله ومتابعته فيه وإخلاصه ، وبلوغه مرتبة الإحسان فيه وبحسب تنوعه ، فمن تنوعت أعماله المرضية المحبوبة له في هذه الدار تنوعت الأقسام التي يتلذذ بها في تلك الدار ، وتكثرت له بحسب تكثر أعماله هنا وكان مزيده متبوعها والابتهاج بها ، والالتذاذ هناك على حسب مزيده من الأعمال ومتبوعه فيها في هذه الدار .

وقد جعل الله سبحانه لكل عمل من الأعمال المحبوبة له والمسخوطة أثراً وجزاء ولذة ونعيم يخصه ، لا يشبه أثر الآخر وجزاءه . لهذا تنوعت لذات أهل الجنة ، وآلام أهل النار ، وتنوع ما فيها من الطيبات والعقوبات . فليست لذة كل من ضرب في كل مرضاة الله بسهم وأخذ منها بنصيب كلذة من إنما سهمه ونصيبه في نوع واحد منها ولا ألم من ضرب في كل مساخته الله بنصيب . كالم من ضرب بسهم واحد في مساخته .

وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن كمال ما يستمتع به العبد من الطيبات في الآخرة بحسب كمال ما يقابله من الأعمال في الدنيا ، فقد رأى قنؤاً من حشف معلقاً في المسجد للصدقة . فقال « إن صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيامة » فأخبر أن جزاءه يكون من جنس عمله ، فيجزىء على تلك الصدقة بحشف من جنسها .

وهذا الباب يفتح لك أبواباً عظيمة من فهم المعاد ، وتفاوت الناس في أحواله ، وما يجري فيه من الأمور .

قول الله تعالى ذكره :

(مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ، وتركهم في ظلمات لا يبصرون)

قال « ذهب الله بنورهم » ولم يقل : بنارهم لأن النار فيها الإحراق والإشراق . فذهب بما فيها من الإضاءة والإشراق ، وأبقى عليهم ما فيها من الأذى والإحراق ، وكذلك حال المنافقين : ذهب نور إيمانهم بالنفاق ، وبقي في قلوبهم حرارة الكفر والشكوك والشبهات تغلي في قلوبهم ، وقلوبهم قد صليت بحرها وأذاها ، وسمومها ووهجها في الدنيا ، فأصلاها الله تعالى إياها يوم القيامة ناراً مؤصدة تطلع على الأفئدة .

فهذا مثل من لم يصبه نور الإيمان في الدنيا ، بل خرج منه وفارقه بعد أن استضاء به ، وهو حال المنافق ، عرف ثم أنكر ، وأقر ثم جحد . فهو في ظلمات أصم أبكم أعمى ، كما قال تعالى في حق إخوانهم من الكفار (٦ : ٣٩) والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات وقال تعالى (٢ : ١٧١) مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون) .

شبه تعالى حال المنافقين في خروجهم من النور بعد أن أضاء لهم بحال مستوقد النار ، وذهب نورها عنه بعد أن أضاءت ما حوله ، لأن المنافقين بمخالطتهم المسلمين وصداقتهم معهم ، وصيانتهم معهم ، وسماعهم القرآن ، ومشاهدتهم أعلام الإسلام ومناره ، قد شاهدوا الضوء ورأوا النور عياناً . ولهذا قال تعالى في حقهم (فهم لا يرجعون) إليه . لأنهم فارقوا الإسلام بعد أن تلبسوا به واستناروا . فهم لا يرجعون إليه . وقال تعالى في حق الكفار « فهم لا يعقلون » لأنهم لم يعقلوا الإسلام ، ولا دخلوا فيه ، ولا استناروا به ، لا بل يزالون في ظلمات الكفر صم بكم عمي .

فسبحان من جعل كلامه لأدواء الصدور شافياً ، وإلى الإيمان وحقائقه منادياً ، وإلى الحياة الأبدية والنعيم المقيم داعياً ، إلى طريق الرشاد هادياً . لقد أسمع منادى الإيمان لو صادف آذاناً واعية ، وشفّت مواضع القرآن لو وافقت قلوباً خالية . ولكن عصفت على القلوب أهوية الشبهات والشهوات . فأطفأت

مصاييحها . وتمكنت منها أيدي الغفلة والجهالة فأغلقت أبواب رشدها
وأضاعت مفاتيحها . وران عليها كسبها فلم ينفع فيها الكلام ، وسكرت بشهوات
الغي وشبهات الباطل ، فلم تصنع بعد إلى الملام . ووُعظت بمواعظ أنكى فيها
من الأسنة والسمم ، ولكن ماتت في بحر الجهل والغفلة ، وأسر الهوى
والشهوة . وما الجرح بميت إيلام^(١) .

وأما الصمم والوقر ففي قوله تعالى (صم بكم عي) وقوله (٢٣ : ٤٧) أولئك
الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) وقوله (١٧٩ : ٧) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا
من الجن والإنس ، لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم
آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، وأولئك هم الغافلون) وقوله
تعالى (٤١ : ٤٤) والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عى أولئك ينادون
من مكان بعيد) .

قال ابن عباس : في آذانهم صمم عن استماع القرآن ، وهو عليهم عى . أعمى
الله قلوبهم فلا يفقهون . أولئك ينادون من مكان بعيد ، مثل البهيمة التي
لا تفهم إلا دعاء ونداء .

وقال مجاهد : بعيد من قلوبهم . وقال الفراء : تقول للرجل الذي لا يفهم
كذلك : أنت تُنادى من مكان بعيد ، قال : وجاء في التفسير : كأنما ينادون
من السماء فلا يسمعون . انتهى .

والمعنى : أنهم لا يسمعون ولا يفهمون كما أن من دعى من مكان بعيد
لا يسمع ولا يفهم .

وأما البكم فقال تعالى (صم بكم عي) والبكم جمع أبكم ، وهو الذي
لا ينطق .

(١) مدارج ١ : ١٩٤ - ٢٠١ الوابل الطيب ٧٣٦ .

والبكم نوعان . بكم القلب وبكم اللسان ، كما أن النطق نطقان : نطق القلب ونطق اللسان . وأشدّها : بكم القلب ، كما أن عماء وصمّه أشد من عمى العين وصم الأذن .

فوصفهم الله سبحانه بأنهم لا يفقهون الحق ، ولا تنطق به ألسنتهم . والعلم يدخل من ثلاثة أبواب : من سمعه ، وبصره ، وقلبه . وقد سدّت عليهم هذه الأبواب الثلاثة ، فسد السمع بالصمم ، والبصر بالعمى ، والقلب بالبكم . ونظيره قوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها) وقد جمع الله سبحانه بين الثلاثة في قوله (٢٦:٤٦) وجعلنا لهم سمعاً ولا أبصاراً وأفئدة . فما أغنى عنهم سمعهم وأبصارهم ولا أفئدتهم من شيء ، إذ كانوا يجحدون بآيات الله) فإذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره . وإذا أراد ضلاله أصمّه وأعماه وأبكمه وبالله التوفيق (١) .

قول الله تعالى ذكره :

(أو كصيب من السماء ، فيه ظلمات ورعد وبرق ، يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت . والله محيط بالكافرين)
الصيب : المطر الذي يصب من السماء أى ينزل منها بسرعة ، وهو مثل للقرآن الذى به حياة القلوب ، كالطر الذى به حياة الأرض والنبات والحيوان . فأذكرك المؤمنون ذلك منه ، وعلموا ما يحصل لهم به من الحياة التى لا خطر لها . فلم يمنعهم منها ما فيه من الرعد والبرق وهو الوعيد والتهديد والعقوبات والمثلثات ، التى حذر الله بها من خالف أمره . وأخبر أنه منزلها على من كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو ما فيه من الأوامر الشديدة ، كجهاد الأعداء والصبر على الأمر ، أو الأوامر الشاقة على النفوس التى هى على خلاف أهوائها ، فهى

كالظلمات والرعد والبرق . ولسكن من علم مواقع الغيث وما يحصل به من الحياة لم يستوحش لها معه من الظلمة والرعد والبرق . بل يستأنس بذلك ويفرح به ، لما يرجو من ورائه من الحياة والخصب .

وأما المنافق فإنه قد عمى قلبه ، ولم يجاوز بصره الظلمة ، ولم ير إلا برقاً يكاد يخطف البصر ، ورعداً عظيماً وظلمة ، فاستوحش من ذلك وخاف منه . فوضع أصابعه في أذنيه لئلا يسمع صوت الرعد ، وهاله مشاهدة ذلك البرق ، وشدة لمعانه ، وعظم نوره . فهو خائف أن يختطف بصره . لأن بصره أضعف من أن يثبت معه . فهو في ظلمة يسمع أصوات الرعد القاصف ، ويرى ذلك البرق الخاطف . فإن أضاء له ما بين يديه مشى في ضوئه . وإن فقد الضوء قام متحيراً ، لا يدري أين يذهب ، ولجهله لا يعلم أن ذلك من لوازم الصيب الذي به حياة الأرض والنبات ، وحياته هو في نفسه ، بل لا يدرك إلا رعداً وبرقاً وظلمة ، ولا شعور له بما وراء ذلك . فالوحشة لازمة له . والرعب والفرع لا يفارقانه ، وأما من أنس بالصيب ، وعلم ما يحصل به من الخير والحياة والنفع ، وعلم أنه لا بد فيه من رعد وبرق وظلمة بسبب الغيم ، فإنه يستأنس بذلك ، ولا يستوحش منه ، ولا يقطعه ذلك عن أخذه بنصيبه من الصيب .

فهذا مثل مطابق للصيب الذي نزل به جبريل صلى الله عليه وسلم من عند رب العالمين تبارك وتعالى على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليحيي به القلوب والوجود أجمع ، اقتضت حكمته أن يقارنه من الغيم والرعد والبرق ما يقارن الصيب من الماء ، حكمة بالغة ، وأسباباً منتظمة ، نظمها العليم الحكيم . فكان حظ المنافق من ذلك الصيب سحابة ورعوده وبروقه فقط . لم يعلم ما وراءه ، فاستوحش بما أنس به المؤمنون ، وارتاب مما اطمأن به العالمون ، وشك فيما تيقنه المبصرون العارفون . فبصره في المثل الناري كبصر الخفافش في نحر الظهيرة ، وسمعه في المثل المائي كسمع من يموت من صوت الرعد . وقد ذكر عن بعض الحيوانات

أنها تموت من سماع الرعد . فإذا صادف هذه العقول والأسماع والأبصار شبهات شيطانية ، وخیالات فاسدة ، وظنون كاذبة ، جالت فيها وصالت ، وقامت بها وقعت ، واتسع فيها مجالها ، وكثر قبيلها وقالها . فملأت الأسماع من هذيانها ، والأرض من دواوينها ، وما أكثر المستجيبين لهؤلاء والقابلين منهم ، والقائمين بدعوتهم ، والمحامين عن حوزتهم ، والمقاتلين تحت ألويتهم ، والمكثرين لسوادهم . ولعموم البلية بهم وضرر القلوب بكلامهم - هتك الله أستارهم في كتابه غاية الهتك ، وكشف أستارهم غاية الكشف ، وبين علاماتهم وأعمالهم وأقوالهم ، ولم يزل عز وجل يقول : ومنهم ، ومنهم ، ومنهم ^(١) . حتى انكشف أمرهم وبانت حقائقهم ، وظهرت أسرارهم ^(٢) .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٢٥) وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ، وأتوا به متشابها . ولهم فيها أزواج مطهرة ، وهم فيها خالدون .

فتأمل جلالة المبشر ومنزلته وصدقه ، وعظمته وعظمة من أرسله إليك بهذه البشارة ، وقد بشرك به ، وضمنه لك ، وجعله أسهل شيء عليك وأيسره ، وجمع سبحانه في هذه البشارة بين نعيم البدن بالجنات ، وما فيها من الأنهار والثمار ، ونعيم النفس بالأزواج المطهرة ، ونعيم القلب ، وقرة العين بمعرفة دوام هذا العيش أبد الآباد ، وعدم انقطاعه .

و«الأزواج» جمع زوج . والمرأة زوج للرجل ، وهو زوجها . هذا هو الأفصح ، وهو لغة قريش . وبها نزل القرآن كقوله (٢ : ٣٥) اسكن أنت وزوجك الجنة) ومن العرب من يقول : زوجة ، وهو نادر ، لا يكادون يقولونه .

(١) في سورة التوبة . (٢) الوابل الصيب ٧٣٨ — ٧٤٠

وأما «المطهرة» فإن جرى صفة على الواحد ، فيجربى صفة على جمع التكثر
إجراء له مجرى جماعة ، كقوله تعالى (٦١ : ١٢) ومساكن طيبة) وقولهم : قوَى
ظاهرة ، ونظائره .

و«المطهرة» من طهرت من الحيض والبول والنفاس والغائط والخطا والبصاق
وكل قذر ، وكل أذى يكون من نساء الدنيا ، فطهر مع ذلك باطنها من الأخلاق
السيئة ، والصفات المذمومة ، وطهر لسانها من الفحش والبذاء ، وطهر طرفها
من أن تطمح إلى غير زوجها ، وطهرت أثوابها من أن يعرض لها دنس أو وسخ .
قال عبد الله بن المبارك : حدثنا شعبة عن قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم (ولهم فيها أزواج مطهرة) من القذر ، وقال
« من الحيض والغائط والنخامة والبصاق » وقال عبد الله بن مسعود وعبد الله
ابن عباس « مطهرة : لا يحضن ولا يحدثن ولا يتنجسن » وقال ابن عباس أيضاً
« مطهرة من القذر والأذى ، لا يبلن ، ولا يتغوطن ، ولا يمدن ، ولا يمنن ،
ولا يحضن ، ولا ييصقن ، ولا يتنخمن ، ولا يلدن » وقال قتادة « مطهرة من الإثم
والأذى ، طهرهن الله سبحانه من كل بول وغائط وقذر ومأثم » وقال عبد الرحمن
بن زيد « المطهرة : التي لا تحيض ، وأزواج الدنيا لسن بمطهرات ، ألا تراهن
يدمين ، ويتركن الصلاة والصيام ؟ قال : وكذلك خلقت حواء ، حتى عصت ،
فلما عصت قال الله لها : إني خلقتك ، وسأدميك كما أدميت هذه الشجرة ^(١) » .
قول الله تعالى ذكره :

(٣٠ : ٢) إني أعلم ما لا تعلمون) .

فأرب تعالى كان يعلم ما في قلب إبليس من الكفر والكبر والحسد ما لا
يعلمه الملائكة . فلما أمرهم بالسجود ظهر ما في قلوب الملائكة من الطاعة والمحبة ،

والخشية والانقياد ، فيأدروا إلى الامثال ، وظهر ما في قلب عدوه من الكبر والغش والحسد . فأبى واستكبر وكان الكافرين ^(١) .

فصل — ل

وأما الأزواج فجمع زوج . وقد يقال زوجة . والأول أفصح . وبها جاء القرآن . قال تعالى لآدم (اسكن أنت وزوجك الجنة) وقال تعالى في حق زكريا (٢١ : ٩٠ وأصلحنا له زوجة) .

ومن الثاني : قول ابن عباس في عائشة رضى الله عنها « إنها زوجة نبيكم في الدنيا والآخرة » . وقال القرزدي :

وإن الذى يبغي ليفسد زوجتى كساع إلى أسد الشرى يستينها
وقد جمع على زوجات . وهذا إنما هو جمع زوجة ، وإلا فجمع زوج أزواج ،
قال تعالى (٣٦ : ٥٦ هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) وقال تعالى
(٤٣ : ٧١ أنتم وأزواجكم تحبرون) وقد وقع في القرآن الإخبار عن أهل الإيمان
بلفظ الزوج ، مفرداً وجمعاً . كما تقدم وقال تعالى (٣٣ : ٦ النبي أولى بالمؤمنين
من أنفسهم وأزواجهم أمهاتهم) وقال تعالى (٣٣ : ٣٨ يا أيها النبي
قل لأزواجك) والإخبار عن أهل الشرك بلفظ « المرأة » قال تعالى (ثبت يدا
أبى لهب وتب — إلى قوله — وامراته حمالة الحطب في جيدها) وقال تعالى
في فرعون (٦٦ : ١٠ ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون) فلما كان هو
المشرك وهى مؤمنة لم يسمها زوجاً له . وقال تعالى (٦٦ : ١١ ضرب الله مثلا
للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط) فلما كانتا مشركتين أوقع عليهما اسم

« المرأة » وقال في حق آدم (اسكن أنت وزوجك الجنة) وقال للنبي صلى الله عليه وسلم (٣٣ : ٥٠) إنا أحلنا لك أزواجك) وقال في حق المؤمنين (٢ : ٢٥) ولهم فيها أزواج مطهرة) .

فقلت طائفة ، منهم السهيلي وغيره : إنما لم يقل في حق هؤلاء « الأزواج » لأنهن لسن بأزواج لرجلهن في الآخرة . ولأن التزويج حلية شرعية ، وهو من أمر الدين ، فجرد الكافرة منه ، كما جرد منه امرأة نوح وامرأة لوط .

ثم أورد السهيلي على نفسه قول زكريا (١٩ : ٥) وكانت امرأتى عاقراً) وقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام (٥١ : ٢٩) فأقبلت امرأته في صرة) .

وأجاب : بأن ذكر المرأة أليق في هذه المواضع ، لأنه في سياق ذكر الحمل والولادة . فذكر المرأة أولى به . لأن الصفة - التي هي الأنوثة - هي المقتضية للحمل والوضع ، لا من حيث كانت زوجا .

قلت : ولو قيل : إن السر في ذكر المؤمنين ونسائهم بلفظ « الأزواج » أن هذا اللفظ مشعر بالمشاكلة والمجانسة والاقتران ، كما هو المفهوم من لفظه : لكان أولى . فإن « الزوجين » هما الشيطان المتشابهان المتشاكلان ، والمتساويان . ومنه قوله تعالى (٣٧ : ٢٢) احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أزواجهم : أشباههم ونظراؤهم » وقاله الإمام أحمد أيضاً . ومنه قوله تعالى (٨١ : ٧) وإذا النفوس زوجت) أى قرن بين كل شكل وشكله في النعيم والعذاب . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه في هذه الآية « الصالح مع الصالح في الجنة ، والفاجر مع الفاجر في النار » وقاله الحسن وقتادة والأكثرون وقيل : زوجت أنفس المؤمنين بالحوار العين ، وأنفس الكافرين بالشياطين . وهو راجع إلى القول الأول . وقال تعالى (١٤٢ : ٦) ثمانية أزواج) ثم فسرها بقوله (من الضأن اثنين ، ومن المعز اثنين - ومن البقر اثنين ومن الإبل اثنين) فجعل الزوجين هما الفردان من نوع واحد . ومنه قولهم « زوجا حُفّ ، وزوجا حمام »

ونحوه . ولا ريب أن الله سبحانه قطع المشابهة والمشاكلة بين الكفار والمؤمنين قال تعالى (٥٩ : ٣٠ لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) وقال تعالى في حق مؤمن أهل الكتاب وكافرهم (٣ : ١١٣ ليسوا سواء ، من أهل الكتاب أمة قائمة - الآية) وقطع سبحانه المقارنة بينهما في أحكام الدنيا ، فلا يتوارثان ولا يتناكحان ، ولا يتولى أحدهما صاحبه . فكما انقطعت الصلة بينهما في المعنى انقطعت في الاسم . فأضاف فيهما « المرأة » بلفظ الأنوثة الجرد ، دون لفظ المشاكلة والمشابهة .

فتأمل هذا المعنى تجده أشد مطابقة لألفاظ القرآن ومعانيه . ولهذا وقع على المسئلة امرأة الكافر ، وعلى الكافرة امرأة المؤمن : لفظ « المرأة » دون لفظ « الزوجة » تحقيقاً لهذا المعنى ، والله أعلم .

وهذا أولى من قول من قال : إنما سمي صاحبة أبي لهب امرأته ، ولم يقل لها « زوجته » لأن أنكحة الكفار لا يثبت لها حكم الصحة ، بخلاف أنكحة أهل الإسلام .

فإن هذا باطل بإطلاق اسم « المرأة » على امرأة نوح وامرأة لوط ، مع صحة ذلك النكاح .

وتأمل هذا المعنى في آية الموارث ، وتعليقه سبحانه التوارث فيها بلفظ « الزوجة » دون « المرأة » كما في قوله تعالى (٤ : ١٢) ولكم نصف ما ترك أزواجكم إيداناً بأن هذا التوارث إنما وقع بالزوجية المقتضية للتشاكل والتناسب ، والمؤمن والكافر لا تشاكل بينهما ولا تناسب . فلا يقع بينهما التوارث . وأسرار مفردات القرآن ومركباته فوق عقول العالمين ^(١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٣٨ قلنا اهبطوا منها جميعا)

قد ظن الزمخشري أن قوله (اهبطوا منها جميعا) خطاب لآدم وحواء خاصة ، وعبر عنهما بالجمع لاستتباعهما ذريتهما . قال : والدليل عليه قوله تعالى (٢٠ : ١٢٣ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو) قال : ويدل على ذلك قوله (فمن تبسّع هدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم ، ومعنى قوله (بعضكم لبعض عدو) ما عليه الناس من التعادى والتباغى وتضليل بعضهم بعضاً .

وهذا الذى اختاره أضعف الأقوال فى الآية . فإن العداوة التى ذكرها الله تعالى إنما هى بين آدم وإبليس وذريتهما ، كما قال تعالى (٣٥ : ٦ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) وهو سبحانه قد أكد أمر العداوة بين الشيطان والإنسان ، وأعاد وأبدى ذكرها فى القرآن لشدة الحاجة إلى التحرز من هذا العدو . وأما آدم وزوجه فإنه إنما أخبر فى كتابه أنه خلقها له ليسكن إليها وجعل بينهما مودة ورحمة^(١) . فالمودة والرحمة بين الرجل وامرأته والعداوة بين الشيطان والإنسان . وقد تقدم ذكر آدم وزوجه وإبليس ، وهم ثلاثة ، فلماذا

(١) ذكر الله فى سورة الروم (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) ممتناً به على جميع بنى آدم ودعاهم بذلك إلى التفكير فى رحمته وحكمته ، فالمودة والسكون والرحمة تكون بين كل زوجين ؛ لأنهما خلقا من نفس واحدة ، إذا ساما من وسوسة الشيطان وتزيينه ، فإن أصغيا له وخدعا بوسوسته انقلب ذلك عداوة وحرباً ، وقد قال الله (٦٤ : ١٤) يأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم)

يعود الضمير على بعض المذكور ، مع منافرتة لطريق الكلام دون جميعه ؟
مع أن اللفظ والمعنى يقتضيه . فلم يصنع الترخشى شيئا .

وأما قوله تعالى في سورة طه (٢٠ : ١٢٣) قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو) فهذا خطاب لآدم وحواء . وقد جعل بعضهم لبعض عدوا ، فالضمير في قوله (اهبطا منها) إما أن يرجع إلى آدم وزوجته ، وإما أن يرجع إلى آدم وإبليس ، ولم يذكر الزوجة لأنها تبع له . وعلى هذا فالعدواة المذكورة للمخاطبين بالاهباط ، وهما آدم وإبليس ، فالأمر ظاهر .

وأما على الأول — وهو رجوعه إلى آدم وزوجه — فتكون الآية قد اشتملت على أمرين :

أحدهما : أمره تعالى لآدم وزوجه بالهبوط .

والثاني : إخباره بالعدواة بين آدم وزوجه ، وبين إبليس . ولهذا أتى بضمير الجمع في الثاني ، دون الأول . ولا بد أن يكون إبليس داخلا في حكم هذه العدواة قطعاً . كما قال تعالى (٢٠ : ١١٧) إن هذا عدوك ولزوجك) وقال لذريته (إن الشيطان لكم عدو ، فاتخذوه عدوا) .

وتأمل كيف اتفقت المواضع التي فيها ذكر العدواة على ضمير الجمع ، دون التثنية .

وأما الإهباط : فتارة يذكر بلفظ الجمع ، وتارة بلفظ التثنية . وتارة بلفظ الأفراد ، كقوله في سورة الأعراف (قال اهبطوا منها) وكذلك في سورة ص ، وهذا لإبليس وحده . وحيث ورد بصيغة الجمع ، فهو لآدم وزوجه وإبليس ، إذ مدار القصة عليهم . وحيث ورد بلفظ التثنية ، فإما أن يكون لآدم وزوجه إذ هما اللذان باسرا الأكل من الشجرة وأقدا على المعصية . وإما أن يكون لآدم وإبليس ، إذ هما أبوا الثقلين ، وأصلا الذرية . فذكر حالهما ومآل أمرهما ، ليكون عظة وعبرة لأولادهما . وقد حكيت القولين في ذلك .

والذى يوضح أن الضمير فى قوله (اهبطا منها جميعا) لآدم وإبليس .
أن الله سبحانه لما ذكر المعصية أفرد بها آدم ، دون زوجته . فقال (وعصى آدمُ
ربه فغوى ، ثم اجتبا به ربه ، فتاب عليه وهدى . قال : اهبطا منها جميعا)
وهذا يدل على أن المخاطب بالاهباط هو آدم وإبليس الذى زين له المعصية .
ودخلت الزوجة تبعا . فإن المقصود إخبار الله تعالى الثقلين بما جرى على
أبويهما من شؤم المعصية ومخالفة الأمر ، فذكر أبويهما أبلغ فى حصول هذا
المعنى من ذكر أبوي الإنسان فقط . وقد أخبر سبحانه عن الزوجة بأنها أكلت
مع آدم ، وأخبر أنه أهبطه وأخرجه من الجنة بتلك الأكلة . فعلم أن حكم
الزوجة كذلك ، وأنها صارت إلى ما صار إليه آدم . وكان تجريد العناية إلى
ذكر حال أبوي الثقلين أولى من تجريدها إلى ذكر أبى الإنس وأمهم ، فتأمل .

وبالجملة . فقوله (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) ظاهر فى الجمع ، فلا يسوغ
حمله على الاثنين فى قوله (اهبطا) من غير موجب ^(١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٨٨ وقالوا قلوبنا غُلْفٌ ، بل لعنهم الله بكفرهم) .

قد اختلف فى معنى قولهم « قلوبنا غلف » .

فقال طائفة : المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم . فما بالها لا تفهم عنك
ما أتيت به ؟ أو لا تحتاج إليك ؟ وعلى هذا فيكون « غُلْفٌ » جمع غلاف .
والصحيح : قول أكثر المفسرين : إن المعنى قلوبنا لا تفقهه ، ولا تفهم ما تقول .
وعلى هذا فهو جمع أغلف ، كأحمر وحمر . قال أبو عبيدة : كل شيء فى غلاف
فهو أغلف ، كما يقال : سيف أغلف ، وقوس أغلف ، ورجل أغلف ، غير مختون .

وقال ابن عباس وقتادة : على قلوبنا غشاوة ، فهي في أوعية ، فلا تعى ولا تفقه ما تقول .

وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرار نظائره في القرآن . كقولهم (٤١ : ٥ قلوبنا في أكنة) وقوله تعالى (١٨ : ١٠٢) كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى) ونظائر ذلك .

وأما قول من قال : هي أوعية للحكمة ، فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة . وليس له في القرآن نظير يحمل عليه ، ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الإنسان نفسه بالعلم والحكمة ، فأين وجدتم في الاستعمال قول القائل : قلبي غلاف ، وقلوب المؤمنين العالمين غلف ، أى أوعية للعلم .

والغلاف قد يكون وعاءً للجيد والردى . فلا يلزم من كون القلب غلافاً أن يكون داخله العلم والحكمة . وهذا ظاهر جداً .

فإن قيل : فالإضراب : « بل » على هذا القول الذى قويتموه ، مامعناه ؟ . أما على القول الآخر فظاهر ، أى ليست قلوبكم محلاً للعلم والحكمة ، بل مطبوع عليها .

قيل : وجه الإضراب في غاية الظهور . وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفته ، بل جعل قلوبهم داخله في غلف فلا تفقهه . فكيف تقوم به عليهم الحجة ؟ وكأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت في غلف ، فهم معذرون في عدم الإيمان . فأكذبهم الله وقال (بل لعنهم الله بكفرهم) وفي الآية الأخرى (٤ : ١٥٤) بل طبع الله عليها بكفرهم) فأخبر سبحانه أن الطبع والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذى اختاروه لأنفسهم ، وآثروه على الإيمان . فعاقبهم عليه بالطبع واللعة .

والمعنى : لم يخلق قلوبهم غلفاً لا تعى ولا تفقه ، ثم أمرهم بالإيمان ، وهم

لا يفقهونه ، بل اكتسبوا أعمالاً عاقبتهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها^(١)
قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٩٤ فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) .

هذه الآية فيها للناس كلام معروف .

قالوا : إنها معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ، أعجز بها اليهود ، ودعاهم
إلى تمنى الموت ، وأخبر أنهم لا يتمنونه أبداً . وهذا علم من أعلام نبوته صلى الله
عليه وسلم ، إذ لا يمكن الاطلاع على بواطنهم إلا بإخبار عالم الغيب ، ولن ينطق الله
السنتهم بتمنيه أبداً .

وقالت طائفة : لما ادعت اليهود أن لهم الدار الآخرة عند الله خالصة
من دون الناس . وأنهم أبناؤه وأحبائه وأهل كرامته . كذبهم الله في دعواهم .
وقال : إن كنتم صادقين فتمنوا الموت ، لتصلوا إلى الجنة دار النعيم . فإن الحبيب
يتمنى لقاء حبيبه . ثم أخبر سبحانه أنهم لا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم
من الأوزار والذنوب الخائلة بينهم وبين ما قالوه . فقال (ولن يتمنوه أبداً
بما قدمت أيديهم ، والله عليم بالظالمين) .

وقالت طائفة ، منهم محمد بن إسحاق وغيره : هذه من جنس آية المباهلة ،
وأنهم لما عاندوا ، ودفعوا الهدى عيانا ، وكنتموا الحق دعاهم إلى أمر يحكم بينهم
وبينه . وهو أن يدعوا بالموت على الكاذب المفتري ، والتمنى : سؤال ودعاء ،
فتمنوا الموت : أى سلوه ، وادعوا به على المبطل الكاذب المفتري .

وعلى هذا : فليس المراد تمنوه لأنفسكم خاصة ، كما قاله أصحاب القولين الأولين
بل ادعوا بالموت وتمنوه للمبطل . وهذا أبلغ في إقامة الحجة ، وبرهان الصدق ،
وأسلم من أن يعارضوا بقولهم : فتمنوه أنتم أيضاً إن كنتم محقين في دعواكم :

أنكم أهل الجنة ، لتقدموا على ثواب الله وكرامته ، وكانوا أحرص شيء على معارضته . فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله .

وأيضاً فإننا نشاهد كثيراً منهم يتمنى الموت لفقره وبلائه . وشدة حاله ، ويدعو به ، وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة . فإن هذا لا يكون أبداً ، ولا وقع من أحد منهم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم البتة . وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه ، وكفرهم به حسداً وبغياً ، فلا يتمنونه أبداً ، لعلمهم أنهم هم السكاذبون . وهذا القول هو الذي نختاره . والله أعلم بما أراد من كتابه ^(١) قوله تعالى :

(٢ : ١٣٧) فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به (وليس له مثل .

والجواب من أوجه :

الأول : أن المراد به التبيكيت ، والمعنى : حصلوا ديناً آخر مثله ، وهو لا يمكن .

الثاني : أن كلمة « مثل » صلة .

الثالث : أنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف ولا تحريف . فإن آمنوا بالتوراة من غير تصحيف ولا تحريف فقد اهتمدوا .

الرابع : أن المراد إن آمنوا بمثل ما صرتم به مؤمنين .

روى ابن جرير أن ابن عباس قال : قولوا آمنا بالله فإن آمنوا بالذي آمنتم به قال عبد الجبار : ولا يجوز ترك القراءة المتواترة ^(٢) .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله (

(١) مدارج السالكين (ج ٢ ص ١٥٤ — ١٥٥)

(٢) بدائع الفوائد ج ٤ ص ٣٠٨

أخبر تعالى أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالى ، فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً فهذا نِدُّ في المحبة ، لا في الخلق والربوبية . فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند . بخلاف ند المحبة . فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم .

ثم قال (والذين آمنوا أشد حبا لله) وفي تقدير الآية قولان : أحدهما : والذين آمنوا أشد حبا لله من أصحاب الأنداد لأنادهم ، وآلهتهم التي يحبونها ، ويعظمونها من دون الله .

والثاني : والذين آمنوا أشد حبا لله من محبة المشركين بالأنداد لله . فإن محبة المؤمنين خالصة ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها . والمحبة الخالصة أشد من المحبة المشتركة .

والقولان مرتبان على القولين في قوله تعالى (يحبونهم كحب الله) فإن فيها قولان .

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله . فيكون قد أثبت لهم محبة الله ، ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً .

والثاني : أن المعنى يحبون أندادهم ، كما يحب المؤمنون الله ، ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأنادهم .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يرجح القول الأول ، ويقول : إنما ذموا بأن شرَّ كوا بين الله وبين أندادهم في المحبة ولم يخلصوها لله ، كمحبة المؤمنين له . وهذه التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم ، وهم في النار : أنهم يقولون لآلهتهم وأندادهم ، وهي محضرة معهم في العذاب (٢٦ : ٩٧ ، ٩٨) تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين (ومعلوم أنهم لم يسوهم برب العالمين في الخلق والربوبية ، وإنما سووهم به في المحبة والتعظيم)^(١)

هذا حال قلب المؤمن : توحيد الله وذكر رسوله مكتوبان فيه ، لا يتطرق إليهما محو ولا إزالة . ولما كانت كثرة ذكر الشيء موجبة لدوام محبته ، ونسيانه سببا لزوال محبته أو ضعفها . وكان الله سبحانه هو المستحق من عباده نهاية الحب مع نهاية التعظيم ، بل الشرك الذي لا يغفره الله لعبده : هو أن يشرك به في الحب والتعظيم ، فيحب غيره ويعظم من الخلق غير الله تعالى ويغظمه قال تعالى (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حبا لله) فأخبر سبحانه أن المشرك يحب الله كما يحب الله تعالى ، وأن المؤمن أشد حبا لله من كل شيء . وقال أهل النار في النار (٢٦ : ٩٨ ، ٩٧) تالله إن كنا لفي ضلال مبين ، إذ نسويكم برب العالمين) ومن المعلوم : أنهم إنما سووهم به سبحانه في الحب والتأليه والعبادة ، وإلا فلم يقل أحد قط : إن الصنم أو غيره من الأنداد مساو لرب العالمين في صفاته وفي أفعاله ، وفي خلق السموات والأرض ، وفي خلق عابده أيضا . وإنما كانت التسوية في المحبة والعبادة .

وأضل من هؤلاء وأسوأ حالا من سوي كل شيء بالله سبحانه في الوجود ، وجعله وجود كل موجود ، كامل أو ناقص . فإذا كان الله قد حكم بالضلال والشقاء لمن سوي بينه وبين الأصنام في الحب ، مع اعتقاد تفاوت ما بين الله وبين خلقه في الذات والأوصاف والأفعال ، فكيف بمن سوي الله بالموجودات في جميع ذلك ، بل كيف بمن جعل ربه كل هذه الموعات ؟ وزعم أن من عبد حجرا أو شجرا ، أو حيوانا فما عبد غير الله في كل معبود^(١)

قول الله تعالى ذكره (٢ : ١٧١) ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون) .

تضمن هذا المثل : ناعقا ، أى مصوتا بالغنم وغيرها ، ومنعوقا به . وهو الدواب
فليل : الناعق العابد ، وهو الداعى للصنم . والصنم : هو المنعوق به المدعو ،
وأن حال الكافر فى دعائه كحال من ينعق بما لا يسمعه . هذا قول طائفة . منهم
عبد الرحمن بن زيد وغيره .

واستشكل صاحب الكشف وجماعة معه هذا القول ، وقالوا قوله (إلا دعاء
ونداء) لا يساعد عليه . لأن الأصنام لا تسمع دعاء ولا نداء .
وقد أجيب عن هذا الاستشكل بثلاثة أجوبة .
أحدها : أن « إلا » زائدة . والمعنى بما لا يسمع دعاء ونداء .
قالوا : وقد ذكر ذلك الأصمعي فى قول الشاعر :
* حراجيح ما تنفك إلا مناخة *

أى ما تنفك مناخة . وهذا جواب فاسد . فإن « إلا » لا تزداد فى الكلام
المثبت .

الجواب الثانى : أن التشبيه وقع فى مطلق الدعاء ، لافى خصوصيات المدعو
الجواب الثالث : أن المعنى : أن مثل هؤلاء فى دعائهم آلهتهم التى لا تفقه
دعائهم كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع من نعيقه بشئ ، غير أنه هو فى دعاء ونداء .
وكذلك المشرك ليس له من دعائه وعبادته وليه الميت إلا العناء .

وقيل : المعنى : ومثل الذين كفروا كالبهائم التى لا تفقه مما يقول الراعى
أكثر من الصوت . فإن الراعى هو داعى الكفار ، والكفار هم البهائم
المنعوق بها .

قال سيبويه : المعنى : ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق
والمنعوق به .

وعلى قوله : فيكون المعنى : مثل الذين كفروا وداعيتهم كمثل الغنم والناعق بها
ولك أن تجعل هذا من التشبيه المركب ، وأن تجعله من التشبيه المتركب .

فإن جعلته من المركب كان تشبيها للكفار - في عدم فقههم وانفعالهم -
بالغم التي ينعق بها الراعي ، فلا تفقه من قوله شيئا غير الصوت المجرد ، الذي هو
الدعاء والنداء .

وإن جعلته من التشبيه للفرق ، فالذين كفروا بمنزلة البهائم ، ودعاء داعيهم
إلى الطريق والهدى بمنزلة البهائم التي ينعق بها ودعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النعق ،
وإدراكهم مجرد الدعاء والنداء كإدراك البهائم مجرد صوت الناعق^(١)
قول الله تعالى :

(٢ : ١٧٩ ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون)

في ضمن هذا الخطاب : ما هو كالجواب لسؤال مقدر : إن في إعدام هذه البنية
الشريفة ، وإيلام هذه النفس وإعدامها في عدم مقابلة إعدام المقتول تكثير
لفسدة القتل ، فلا ية حكمة صدر هذا ممن وسعت رحمته كل شيء ، وبهرت حكمته
العقول ؟ فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله (واسكنم في القصاص حياة) .
وذلك لأن القاتل إذا توهم أنه يقتل قصاصاً بمن قتله كفَّ عن القتل وارتدع ،
وآثر حب حياته ونفسه . فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله .

ومن وجه آخر : وهو أنهم كانوا إذا قتل الرجل من عشيرتهم وقبيلتهم
قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل وحيّة وقبيلته . وكان في ذلك من الفساد
والهلاك ما يعم ضرره ، وتستند مؤنته ، فشرع الله تعالى القصاص ، وأن لا يقتل
بالمقتول غير قاتله . ففي ذلك حياة عشيرته وحيّة وأقاربه . ولم تكن الحياة
في القصاص من حيث إنه قتل ، بل من حيث كونه قصاصاً ، يؤخذ القاتل
وحده بالمقتول لا غيره ، فتضمن القصاص الحياة في الوجهين .

(١) إعلام الموقعين (ج ١ ص ٢١٨) -

وتأمل ما تحت هذه الألفاظ الشريفة من الجلالة والإيجاز ، والبلاغة
والفصاحة ، والمعنى العظيم .
فصدر الآية بقوله « ولكم » المؤذن بأن منفعة القصص مخصصة بكم ، عائدة
إليكم ، فشرعه إنما كان رحمة بكم وإحساناً إليكم ، فمنفعته ومصلحته لكم ، إلا لمن
لا يبلغ العباد ضرره ونفعه .
ثم عقبه بقوله « في القصص » إيذاناً بأن الحياة الحاصلة إنما هي في العدل ،
وهو أن يفعل به كما فعل بالمقتول .

و«القصص» في اللغة : الماثلة ، وحقيقته راجعة إلى الإتيان ، ومنه قوله تعالى
(٢٨ : ١١) وقالت لأخته قصصه (أى اتبعى أثره . ومنه قوله (١٨ : ٦٤) فارتدّا على
آثارهما قصصاً) أى يقصان الأثر ويتبعانه . ومنه : قص الحديث واقتصاصه ، لأنه
يتبع بعضه بعضاً في الذكر ، فسمى جزاء الجاني قصاصاً . لأنه يتبع أثره ، فيفعل
به كما فعل ، وهذا أحد ما يستدل به على أن يفعل بالجاني كما فعل ، فيقتل بمثل
ما قتل به ، لتحقيق معنى القصص (١)

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ١٨٧) فالآن باسروهن وابتنوا ما كتب الله لكم) .

روى شعبة عن الحكم مجاهد قال : هو الولد . وقاله الحكم ، وعكرمة ،
والحسن البصرى ، والسدى ، والضحاك .

وأرفع ما فيه : ما رواه محمد بن حمر عن أبيه حدثني عمي عن أبيه حدثني
أبي عن أبيه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « هو الولد » وقال ابن زيد : هو
الجماع . وقال قتادة : ابتنوا الرخصة التي كتب الله لكم . وعن ابن عباس رواية
أخرى : قال : ليلة القدر .

والتحقيق أن يقال : لما خفف الله عن الأمة بإباحة الجماع ليلة الصوم إلى طلوع الفجر ، وكان الجماع يغلب عليه حكم الشهوة وقضاء الوطر ، حتى لا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك ، أرشدهم سبحانه إلى أن يطلبوا رضاه في مثل هذه اللذة . ولا يباشروهن بحكم مجرد الشهوة ، بل يبتغوا ما كتب الله لهم من الأجر والولد الذي يخرج من أصلابهم يعبد الله ولا يشرك به شيئاً ، ويبتغون ما أباح لهم من الرخصة بحكم محبته بقبول رخصه . فان الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تتوقى معصيته . ومما كتب الله لهم : ليلة القدر ، فأمرُوا أن يتبغوها .

لكن يبقى أن يقال : فما تعلق ذلك بإباحة مباشرة أزواجهم ؟

فيقال : فيه إرشاد إلى أن لا يشغلهم ما أبيح لهم من المباشرة عن طلب هذه الليلة التي هي خير من ألف شهر . فكأنه سبحانه يقول : اقضوا وطركم من نسائكم ليلة الصيام ، ولا يشغلكم ذلك عن ابتغاء ما كتب الله لكم من هذه الليلة التي فضلكم بها . والله أعلم ^(١)
قول الله تعالى :

(٢ : ٢١٦) كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم وأنتم لا تعلمون)
في هذه الآية عدة حكم وأسرار ، ومصالح للعبد . فإن العبد إذا علم أن المكروه قد يأتي بالمحبوب ، والمحبوب قد يأتي بالمكروه . لم يأمن أن توافيه المضرة من جانب المسرة ، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانب المضرة ، لعدم علمه بالعواقب . فإن الله يعلم منها ما لا يعلمه العبد - أوجب ذلك للعبد أموراً - .
منها : أنه لا أنفع له من امتثال أمر ربه ، وإن شق عليه في الابتداء . لأن

(١) تحفة الودود ص ٣

عواقبه كلها خيرات ومسررات . ولذات وأفراح ، وإن كرهته نفسه ، فهو خير لها وأنفع . وكذلك لأشياء أضر عليه من ارتكاب المنهى ، وإن هويته نفسه ، ومالت إليه . وأن عواقبه كلها آلام وأحزان ، وشرور ومصائب .

وخاصة العاقل تحمل الألم اليسير لما يعقبه من اللذة العظيمة ، والخير الكثير ،

واجتناب اللذة اليسيرة لما يعقبها من الألم العظيم والشر الطويل
فنظر الجاهل لا يجاوز المبادئ إلى غاياتها ، والعاقل الكيس دائماً ينظر إلى الغايات من وراء ستور مبادئها . فيرى ما وراء تلك الستور من الغايات المحمودة والمذمومة . فيرى المناهى كطعام لذيذ قد خلط فيه سم قاتل . فكلما دعت له لذته إلى تناوله نهاه عنه ما فيه من السم . ويرى الأوامر كدواء مرّ المذاق ، مفض إلى العافية والشفاء ، وكلما نهاه مرارة مذاقه عن تناوله أمره نفعه بالتناول ، ولكن هذا يحتاج إلى فضل علم ، تدرك به الغايات من مبادئها ، وقوة صبر يوطن به نفسه على تحمل مشقة الطريق ، لما يؤمل عند الغاية من حسن العاقبة . فإذا فقد اليقين والصبر تعذر عليه ذلك . وإذا قوى يقينه وصبره هان عليه كل مشقة يتحملها في طلب الخير الدائم واللذة الدائمة —

ومن أسرار هذه الآية : أنها تقتضى من العبد التفويض إلى من يعلم عواقب الأمور ، والرضا بما يختاره له ويقتضيه له ، لما يرجو من حسن العاقبة ومنها : أنه لا يقترح على ربه ، ولا يختار عليه ، ولا يسأله ما ليس له به علم . فلعل مضرتة وهلاكه فيه . وهو لا يعلم . فلا يختار على ربه شيئاً ، بل يسأله حسن الاختيار له ، وأن يرضيه بما يختاره . فلا أنفع له من ذلك

ومنها : أنه إذا فوض إلى ربه ورضى بما يختاره له أمده فيما يختاره له بالقوة عليه ، والعزيمة والصبر ، وصرف عنه الآفات التي هي عرضة اختيار العبد لنفسه . وأراه من حسن عواقب اختياره ما لم يكن ليصل إلى بعضه بما يختاره هو لنفسه .

ومنها : أنه يريجه من الأفكار المتعبة في أنواع الاختيارات ، ويفرغ قلبه من التقديرات والتديرات ، التي يصعد منها في عقبة ، وينزل في أخرى . ومع هذا فلا خروج له عما قدر عليه ، فلورضى باختيار الله أصابه القدر وهو محمود مشكور ملطوف به فيه ، وإلا جرى عليه القدر وهو مذموم عنده غير ملطوف به فيه ، مع اختياره لنفسه .

ومتى صح تفويضه ورضاه اكتنفه في المقدور العطف عليه واللفظ به . فيصير بين عطفه ولطفه . فعطفه يقيه ما يحذره . ولطفه يهون عليه ما قدره . إذا نفذ القدر في العبد كان من أعظم أسباب نفوذه : تحيله في رده . فلا أنفع له من الاستسلام وإلقاء نفسه بين يدي القدر طريقاً كالميت . فان السبع لا يرضى أن يأكل الجيف (١)
قول الله تعالى :

(٢ : ٢٢٦) للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر . فان فاءوا فان الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فان الله سميع عليم)
ختم حكم النفي ، الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة ، والاحسان إليها : بأنه غفور رحيم ، يعود على عبده بمغفرته ورحمته . إذا رجع إليه . والجزاء من جنس العمل . فكما رجع العبد إلى التي هي أحسن ، رجع الله إليه بالمغفرة والرحمة (وإن عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) فإن الطلاق لما كان لفظاً يسمع ، ومعنى يقصد ، عقبه باسم « السميع » لما نطق به « العليم » بمضمونه (٢)
قول الله تعالى :

(٢ : ٢٣٥) ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ، أو أكنتم في أنفسكم ، علم الله أنكم ستذكروهن ، ولكن لاتواعدوهن سرراً ، إلا أن تقولوا

قولاً معروفاً . ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله . واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه . واعلموا أن الله غفور حلیم)
لما ذكر سبحانه التعريض بخطبة المرأة الدال على أن المعرض في قلبه رغبة فيها ومحبة لها ، وأن ذلك يحمله على الكلام الذي يتوصل به إلى نكاحها ، رفع الجناح عن التعريض ، وانطواء القلب على ما فيه من الميل والمحبة . ونفى مواعدهن سراً

فقال : هو النكاح . والمعنى : لا تصرحوا لهن بالتزويج ، إلا أن تُعرضوا تعريضاً . وهو القول المعروف .

وقيل : هو أن يتزوجها في عديتها سراً . فإذا انقضت العدة أظهر العقد . ويدل على هذا قوله (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) وهو انقضاء العدة . ومن رجح القول الأول قال : دلت الآية على إباحة التعريض بنفي الجناح ، وتحريم التصريح بالنهي عن المواعدة سراً ، وتحريم عقد النكاح قبل انقضاء العدة . فلو كان معنى مواعدة السر : هو إسرار العقد . كان تكراراً . ثم عقب ذلك بقوله (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه) أن تتعدوا ما حد لكم . فإنه مطلع على ما تسرون وما تعلنون .

ثم قال (واعلموا أن الله غفور حلیم) ولولا مغفرته وحلمه لعنت غاية العنت ، فإنه سبحانه مطلع عليكم ، يعلم ما في قلوبكم ، ويعلم ما تعملون ، فإن وقعتم في شيء فما نهاكم عنه فبادروا إليه بالتوبة والاستغفار . فإنه هو الغفور الحلیم (١)
قول الله تعالى :

(٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة . والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون) وقوله : (من الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه وله أجر كريم) .

صدر سبحانه الآية بالطف أنواع الخطاب ، وهو الاستفهام المتضمن معنى الطلب ، وهو أبلغ في الطلب من صيغة الأمر . والمعنى : هل أحد يبذل هذا القرض الحسن ، فيجازى عليه أضعافاً مضاعفة ؟

وسمى ذلك الاتفاق قرضاً حسناً للنفوس ، وبعثاً لها على البذل . لأن الباذل متى علم أن عين ماله يعود إليه ولا بد طوعت له نفسه ، وسهل عليه إخراجه . فإن علم أن المستقرض ملىء وفي محسن ، كان أبلغ في طيب فعله وسماحة نفسه . فإن علم أن المستقرض يتجر له بما اقترضه ، وينمي له ويشمره حتى يصير أضعاف ما بذله كان بالقرض أسمح وأسمح .

فإن علم أنه مع ذلك كله يزيده من فضله وعطائه أجراً آخر من غير جنس القرض ، فإن ذلك الأجر حظ عظيم ، وعطاء كريم ، فإنه لا يتخلف عن قرضه إلا لآفة في نفسه من البخل والشح ، أو عدم الثقة بالضمان . وذلك من ضعف إيمانه . ولهذا كانت الصدقة برهاناً لصاحبها .

وهذه الأمور كلها تحت هذه الألفاظ التي تضمنتها الآية ، فإنه سماه قرضاً وأخبر أنه هو المقرض لا قرض حاجة ، ولكن قرض إحسان إلى المقرض واستدعاء لمعاملته ، وليعرف مقدار الربح ، فهو الذي أعطاه ماله واستدعى منه معاملته به .

ثم أخبر عما يرجع إليه بالقرض ، وهو الأضعاف المضاعفة .

ثم أخبر عما يعطيه فوق ذلك من الزيادة ، وهو الأجر الكريم .

وحيث جاء هذا القرض في القرآن قيده بكونه حسناً . وذلك يجمع أموراً ثلاثة . أحدها : أن يكون من طيب ماله ، لا من رديئه وخيئه .

والثاني : أن يخرج طيبة به نفسه « ثابتة عند بذله ، ابتغاء مرضاة الله .

الثالث : أن لا يَمُنْ به ولا يؤذى .

فالأول يتعلق بالمال . والثاني يتعلق بالمنفق بينه وبين الله . والثالث بينه وبين
الآخذ (١)

قول الله تعالى :

(٢ : ٢٦١ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع
سنابل ، في كل سنبل مائة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم)
شبه الله سبحانه نفقة المنفق في سبيله - سواء كان المراد به الجهاد أو جميع سبل
الخير ، من كل - بمن بذر بذراً فأنبتت كل حبة منه سبع سنابل اشتملت كل سنبل
على مائة حبة . والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك ، بحسب حال المنفق وإيمانه
وإخلاصه وإحسانه ، ونفع نفقته وقدرها . ووقعها موقعها .
فإن ثواب الإنفاق يتفاوت بحسب ما يقوم بالقلب من الإيمان والإخلاص ،
والتبشيت عند النفقة ، وهو إخراج المال بقلب ثابت ، قد انشرح صدره بإخراجه ،
وسمحت به نفسه ، وخرج من قلبه قبل خروجه من يده ، فهو ثابت القلب عند
إخراجه ، غير جزع ولا هلع ، ولا متبعض نفسه ، ترجف يده وفؤاده .
ويتفاوت بحسب نفع الإنفاق بحسب مصادفته لموقعه ، وبحسب طيب المنفق
وزكائه .

وتحت هذا المثل من الفقه : أنه سبحانه شبه الإنفاق بالبذر ، فالمنفق ماله
الطيب لله ، لا لغيره : باذر ماله في أرض زكية . فغله بحسب بذره ، وطيب أرضه
وتعاهد البذر بالسقى ، ونقى الدغل ، والنبات الغريب عنه . فإذا اجتمعت هذه
الأمور ولم يحرق الزرع نار ، ولا لحقته جائحة جاء أمثال الجبال ، وكان مثله كمثل
جنة بربوة . وهى المكان المرتفع الذى تكون الجنة فيه نصب الشمس والرياح
فتتربى الأشجار هناك أتم تربية . فنزل عليها من السماء مطر عظيم القطر ،

ممتناع ، فرواها ونمّاها . فأتت أكلها ضعفى ما يؤتية غيرها ، لسبب ذلك الوابل فإن لم يصبها وابل فطلّ ، أى مطر صغير القطر يكفيها ، لكرم منبتها تزكو على الطل ، وتنمو عليه ، مع أن فى ذكر نوعى الوابل والطل إشارة إلى نوعى الإنفاق الكثير والقليل . فمن الناس من يكون إنفاقه وابلا ، ومنهم من يكون إنفاقه طلاً . والله لا يضيع مثقال ذرة .

فإن عرض لهذا العامل ما يحرق أعماله ، ويبطل حسناته ، كان بمنزلة رجل له (جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار ، له فيها من كل الثمرات ، وأصابه الكبر ، وله ذرية ضعفاء ، فأصابها إعصار فيه نار ، فاحترقت) فإذا كان يوم استيفاء الأعمال ، وإحراز الأجور ، وجد هذا العامل عمله قد أصابه ما أصاب صاحب هذه الجنة . فحسرتة حينئذ أشد من حسرة هذا على جنته .

فهذا مثل ضربه الله سبحانه للحسرة بسلب النعمة عند شدة الحاجة إليها ، مع عظم قدرها ومنفعتها . والذي ذهبت عنه قد أصابه الكبر والضعف ، فهو أحوج ما كان إلى نعمته . ومع هذا فله ذرية ضعفاء ، لا يقدرّون على نفقته . والقيام بمصالحه بل هم في عياله . فحاجته إلى جنته أشد ما كانت لضعفه وضعف ذريته . فكيف يكون حال هذا إذا كان له بستان عظيم فيه من جميع الفواكه والثمر ، وسلطان ثمره أجل الفواكه وأنفعها ، وهو ثمر النخيل والأعناب ، فمغله يقوم بكفايته وكفاية ذريته ، فأصبح يوماً وقد وجده محترقا كله كالحريق . فأى حسرة أعظم من حسرتة ؟

قال ابن عباس : هذا مثل الذى يحتم له بالفساد فى آخر عمره . وقال مجاهد : هذا مثل المفرط فى طاعة الله حتى يموت . وقال السدى : هذا مثل المرائى فى نفقته الذى ينفق لغير الله ، ينقطع عنه نفعها أحوج ما يكون إليه .

وسأل عمر بن الخطاب الصحابة يوماً عن هذه الآية ؟ فقالوا له : الله أعلم .

فغضب عمر . وقال : قولوا : نعم أولاً نعلم . فقال ابن عباس : في نفسى منها شىء ،
يا أمير المؤمنين . قال : قل يا ابن أخى ، ولا تحقر نفسك . قال : ضرب مثلاً
لعمل . قال : لأى عمل ؟ قال : لرجل غنى يعمل بالحسنات ، ثم بعث الله له
الشیطان فعمل بالمعاصى حتى أحرق أعماله كلها .

قال الحسن : هذا مثل ، قلَّ والله من يعقله من الناس : شیخ كبير ضعف
جسمه ، وكثر صبياناه ، فقد جنته أحوج ما كان إليها . وإن أحدكم والله لأفقر
ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا

فصل

فإن عرض لهذه الأعمال - من الصدقات - ما يبطلها من المن والأذى والرياء .
فالرياء يمنع انعقادها سبباً للثواب . والمن والأذى : يبطل الثواب التى كانت سبباً له
فمثل صاحبها ، وبطلان عمله (كمثل صفوان) وهو الحجر الأملس عليه تراب
(فأصابه وابل) وهو المطر الشديد (فتركه صليداً) لا شىء عليه .
وتأمل أجزاء هذا المثل البليغ وانطباقها على أجزاء الممثل به ، تعرف عظمة
القرآن وجلالته .

فإن الحجر فى مقابلة قلب هذا المرائى المانِّ والمؤذى . فقلبه فى قسوة عن
الایمان والاخلاص والاحسان بمنزلة الحجر . والعمل الذى عمله لغير الله بمنزلة
التراب الذى على ذلك الحجر . فقسوة ماتحته وصلابته تمنعه من النبات والثبات عند
نزول الوابل . فليس له مادة متصلة بالذى يقبل الماء وينبت السكلاء . وكذلك
المرائى ليس له ثبات عند وابل الأمر والنهى ، والقضاء والقدر . فإذا نزل عليه وابل
الوحي تسكف عنه ذلك التراب اليسير الذى كان عليه . فبرز ماتحته حجراً
صليداً ، لا نبات فيه . وهذا مثل ضربه الله سبحانه لعمل المرائى ونفقه ، لا يقدر

يوم القيامة على ثواب شيء منه، أحوج ما كان إليه . وبالله التوفيق ^(١) —
قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٢٨٢ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)

فيه دليل على أن الشاهد إذا نسي شهادته فذكره بها غيره لم يرجع إلى قوله ، حتى يذكرها . وليس له أن يقلده . فإنه سبحانه قال (فتذكر إحداهما الأخرى) ولم يقل : فتخبرها .

وفيها قراءتان : التثقيل والتخفيف . والصحيح : أنهما بمعنى واحد من « الذكر » وأبعد من قال : فيجعلها « ذكرًا » لفظاً ومعنى . فإنه سبحانه جعل ذلك علة للضلال ، الذي هو ضد الذكر . فإذا ضلت أو نسيت ذكرتها الأخرى فذكرت .

وقوله (أن تضل) تقديره عند الكوفيين : لئلا تضل إحداهما . ويطردون ذلك في كل ما جاء من هذا . كقوله تعالى (٤ : ١٧٥ يبين الله لكم أن تضلوا) ونحوه .

ويرد عليهم نصب قوله (فتذكر إحداهما الأخرى) إذ يكون تقديره : لئلا تضلوا . ولئلا تذكر .

وقدره البصريون بمصدر محذوف . وهو الإرادة والكراهة والحذر . ونحوها فقالوا (يبين الله لكم أن تضلوا) أي حذر أن تضلوا ، وكراهة أن تضلوا ونحوه ويشكل عليهم هذا التقدير في قوله (أن تضل إحداهما) فإنهم إن قدروه كراهة أن تضل إحداهما : كان حكم المعطوف عليه - وهو « فتذكر » حكمه - ، فيكون مكروهاً . وإن قدروها : إرادة أن تضل إحداهما ، كان الضلال مراداً . والجواب عن هذا : أنه كلام محمول على معناه . والتقدير : أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت . وهذا مراد قطعاً .

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ١٣٢ واعلام الموقعين ج ١ ص ٢٢٠ - ٢٢٣

وقال الشيخ ابن تيمية رحمه الله عليه : قوله تعالى (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) فيه دليل على أن استشهاد امرأتين مكان رجل هو لإذكار إحداهما الأخرى إذا ضلت . وهذا إنما يكون فيما يكون فيه الضلال في العادة ، وهو النسيان وعدم الضبط . وإلى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال « أما نقصان عقلهن : فشهادة امرأتين بشهادة رجل » فبين أن شطر شهادتهن إنما هو لضعف العقل ، لا لضعف الدين . فعلم بذلك أن عدل النساء بمنزلة عدل الرجال . وإنما عقلها ينقص عنه . فما كان من الشهادة لا يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه على نصف الرجل . وما يقبل فيه شهادتهن منفردات إنما هو في أشياء تراها بعينها ، أو تلمسها بيدها ، أو تسمعها بأذنها ، من غير توقف على عقل ، كالولادة والاستهلال والارتضاع والحيض ، والنفاس ، والعيوب تحت الثياب . فإن مثل هذا لا ينسى في العادة ، ولا تحتاج معرفته إلى كمال عقل ، كمعاني الأقوال التي تسمعها من الاقرار بالدين وغيره . فإن هذه معان معقولة . ويطول العهد بها في الجملة ^(١) قوله تعالى ذكره :

(٢: ٢٦١) مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) وهذه الآية كأنها كال تفسير والبيان لمقدار الأضعاف التي يضاعفها للمقرض ، ومثله سبحانه بهذا المثل إحضارا لصورة التضعيف في الأذهان بهذه الحبة التي غابت في الأرض فأنبئت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة حتى كأن القلب ينظر إلى هذا التضعيف ببصيرته كما تنظر العين إلى هذه السنابل التي من الحبة الواحدة فينضاف الشاهد العيان إلى الشاهد الإيماني القراءاني فيقوى إيمان المنفق وتسحو نفسه بالإنفاق ، وتأمل كيف جمع السنبلة في

هذه الآية على سنابل وهي من جموع الكثرة إذ المقام مقام تكثير وتضعيف وجمعها على سنبلات في قوله تعالى : (وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات) فجاء بها على جمع القلة لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتكثير . وقوله تعالى : (والله يضاعف لمن يشاء) قيل : المعنى والله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء لالكل منفق بل يختص برحمته من يشاء وذلك لتفاوت أحوال الانفاق في نفسه لصفات المنفق وأحواله وفي شدة الحاجة وعظيم النفع وحسن الموقع ، وقيل : والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك فلا يقتصر به على السبعائة بل يجاوز في المضاعفة هذا المقدار إلى أضعاف كثيرة . واختلف في تقدير الآية فقيل : مثل نفقة الذين ينفقون في سبيل الله كمثل حبة ، وقيل : مثل الذين ينفقون في سبيل الله كمثل باذر حبة ليطابق الممثل للممثل به فههنا أربعة أمور : منفق ، ونفقة ، وبذر ، فذكر سبحانه من كل شق أهم قسميه فذكر من شق الممثل المنفق ، إذ المقصود ذكر حاله وشأنه وسكت عن ذكر النفقة لدلالة اللفظ عليها ، وذكر من شق الممثل به البذر إذ هو المحل الذي حصلت فيه المضاعفة وترك ذكر الباذر لأن القرض لا يتعلق بذكره ، فتأمل هذه البلاغة والفصاحة والإيجاز المتضمن لغاية البيان .

وهذا كثير في أمثال القرآن بل عامتها ترد على هذا النمط ، ثم ختم الآية باسمين من أسمائه الحسنی مطابقين لسياقها وهما الواسع العليم فلا يستبعد العبد هذه المضاعفة ولا يضيق عنها عطنه فان المضاعف واسع العطاء واسع الغنى واسع الفضل ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضى حصولها لكل منفق فانه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة وهو أهل لها ومن لا يستحقها ولا هو أهل لها فان كرمه وفضله تعالى لا يناقض حكمته بل يضع فضله مواضعه لسعته ورحمته ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه . ثم قال تعالى (٢٦٣:٢) الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) هذا بيان للقرض الحسن ماهو ؟ وهو أن يكون في سبيله أى في مرضاته

والطريق الموصلة إليه ومن أنفعها سبيل الجهاد ، وسبيل الله خاص وعام ، والخاص جزء من السبيل العام وأن لا يتبع صدقته بمن ولا أذى ، فالمن نوعان أحدهما : من بقلبه من غير أن يصرح له بلسانه وهذا إن لم يبطل الصدقة فهو من نقصان شهود منة الله عليه في عطائه المال وحرمان غيره وتوفيقه للبذل ومنع غيره منه فله المنة عليه من كل وجه . فكيف يشهد قلبه منة لغيره ؟

والنوع الثاني : أن يمن عليه بلسانه فيعتدى على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه اصطنعه وأنه أوجب عليه حقا وطوقه منة في عنقه فيقول : أما أعطيتك كذا وكذا ؟ ويعدد أياديه عنده . قال سفيان : يقول : أعطيتك فما شكرت . وقال عبد الرحمن بن زياد : كان أبي يقول : إذا أعطيت رجلا شيئا ورأيت أن سلامك يتقل عليه فيكن سلامك عنه ، وكانوا يقولون : إذا اصطنعم صنيعه فانسوها وإذا أسدى إليكم صنيعه فلا تنسوها ، وفي ذلك قيل :
وإن امرأ أهدي إلى صنيعه وذكرنيها مرة لبخيل

وقيل : صفوان من منح سائله ومن ، ومن منع نائله وذن ، وحظر الله على عباده المن بالصنيعه واختص به صفة لنفسه لأنه من العباد تسكدير وتعيير ، ومن الله سبحانه وتعالى إفضال وتذكير .

وأیضا فانه هو المنعم في نفس الأمر ، والعباد وسائط فهو المنعم على عبده في الحقيقة ، وأیضا فالأمتنان استعباد ، وكسر ، وإذلال لمن يمن عليه ولا تصلح العبودية والذل إلا لله .

وأیضا فالمنة أن يشهد المعطى أنه هو رب الفضل ، والإنعام ، وأنه ولي النعمة ، ومسديها ، وليس ذلك في الحقيقة إلا لله ، وأیضا فالمن بعطائه يشهد نفسه مترفعا على الآخذ مستعلما عليه غنيا عنه عزيزا ، ويشهد ذل الآخذ وحاجته إليه وفاقته ولا ينبغي ذلك للعبد ، وأیضا فإن المعطى قد تولى الله ثوابه ورد عليه أضعاف

ما أعطى فبقى عوض ما أعطى عند الله . فأى حق بقى له قبل الآخذ ؟ فإذا امتن عليه فقد ظلمه ظلماً بيناً ، وادعى أن حقه فى قبله .

ومن هنا والله أعلم بطلت صدقته بالمن فإنه لما كانت معاوضته ومعاملته مع الله وعوض تلك الصدقة عنده فلم يرض به ، ولا حظ العوض من الآخذ والمعاملة عنده فمن عليه بما أعطاه بطلت معاوضته مع الله ومعاملته له ، فتأمل هذه النصائح من الله لعباده ودلالته على ربوبيته ، وإلهيته وحده ، وأنه يبطل عمل من نازعه فى شىء من ربوبيته ، وإلهيته لا إله غيره ، ولا رب سواه .

ونبه بقوله : (ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى) على أن المن والأذى ولو تراخى عن الصدقة وطال زمنه ضر بصاحبه ، ولم يحصل له مقصود الانفاق ، ولو أتى بالواو ، وقال : ولا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى لأوهمت تقييد ذلك بالحال ، وإذا كان المن ، والأذى المترأخى ، مبطلاً لأثر الانفاق مانعاً من الثواب . فالتقارن أولى ، وأحرى ، وتأمل كيف جرد الخبر هنا عن الفاء فقال : (لهم أجرهم عند ربهم) وقرنه بالفاء فى قوله تعالى (٢٧٤: ٢) الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم) فان الفاء الداخلة على خبر المبتدأ الموصول أو الموصوف تفهم معنى الشرط والجزاء وأنه مستحق بما تضمنه المبتدأ من الصلة أو الصفة ، فلما كان هنا يقتضى بيان حصر المستحق للجزاء دون غيره جرد الخبر عن الفاء فإن المعنى أن الذى ينفق ماله لله ، ولا يمين ولا يؤذى هو الذى يستحق الأجر المذكور لا الذى ينفق لغير الله ، ويمن ويؤذى بنفقته فليس المقام مقام شرط وجزاء . بل مقام بيان للمستحق دون غيره .

وفى الآية الأخرى ذكر الإنفاق بالليل والنهار سرراً وعلانية . فذكر عموم الأوقات ، وعموم الأحوال فأتى بالفاء فى الخبر ليدل على أن الإنفاق فى أى وقت وجد من ليل أو نهار وعلى أى حالة وجد من سر وعلانية . فإنه سبب للجزاء على كل حال فليبادر إليه العبد ولا ينتظر به غير وقته وحاله ولا يؤخر نفقة الليل إذا

حضر إلى النهار ، ولا نفقة النهار إلى الليل ، ولا ينتظر بنفقة العلانية وقت السر ، ولا بنفقة السر وقت العلانية فإن نفقته في أى وقت وعلى أى حال وجدت سبب لأجره وثوابه فتدبر هذه الأسرار في القرآن فلعلك تظفر بها إذ تمر بك في التفسير والمنة والفضل لله وحده لا شريك له ثم قال تعالى (٢: ٢٦٣) قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حلیم) فأخبر أن القول المعروف وهو الذى تعرفه القلوب ولا تنكره . والمغفرة وهى العفو عن أساء إليك خير من الصدقة بالأذى . فالقول المعروف إحسان . وصدقة بالقول والمغفرة إحسان بترك المؤاخذه والمقابلة فهما نوعان من أنواع الإحسان ، والصدقة المقرونة بالأذى حسنة مقرونة بما يبطلها ولا ريب أن حسنتين خير من حسنة باطلة . ويدخل في المغفرة مغفرته للسائل إذا وجد منه بعض الجفوة والأذى لك بسبب رده فيكون عفو عنه خيراً من أن يتصدق عليه ويؤذيه . هذا على المشهور من القولين في الآية ، والقول الثانى : أن المغفرة من الله أى مغفرة لكم من الله بسبب القول المعروف والرد الجميل خير من صدقة يتبعها أذى ، وفيها قول ثالث أى مغفرة وعفو من السائل إذ ردّ وتعذر المسئول خير من أن ينال بنفسه صدقة يتبعها أذى . وأوضح الأقوال هو الأول ويليه الثانى والثالث ضعيف جداً لأن الخطاب إنما هو للمنفق المسئول لا للسائل الآخذ . والمعنى : أن قول المعروف له والتجاوز والعفو خير لك من أن تصدق عليه وتؤذيه ، ثم ختم الآية بصفتين مناسبتين لما تضمنته فقال : (والله غنى حلیم) وفيه معنيان .

أحدهما : إن الله غنى عنكم لن يناله شىء من صدقاتكم وإنما الحظ الأوفر لكم في الصدقة فنفعها عائد عليكم لا إليه سبحانه وتعالى فكيف يمن بنفقته ويؤذى مع غنى الله التام عنها وعن كل ماسواه ومع هذا فهو حلیم إذ لم يعاجل المان بالعقوبة . وفى ضمن هذا : الوعيد والتحذير .

والمعنى الثانى : أنه سبحانه وتعالى مع غناه التام من كل وجه فهو الموصوف

بالحلم والتجاوز ، والصفح مع عطائه الواسع وصدقاته العظيمة ، فكيف يؤذى أحدكم بمنه ، وأذاه مع قلة ما يعطى ونزارته وفقره ، ثم قال الله تعالى : (٢ : ٢٦٤) يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين) فتضمنت هذه الآية الإخبار بأن المن والأذى يحبط الصدقة ، وهذا دليل على أن الحسنة قد تحبط بالسيئة مع قوله تعالى (٢ : ٤٩) يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) .

وقد تقدم الكلام على هذه المسألة في أول هذه الرسالة فلا حاجة إلى إعادته وقد يقال : إن المن والأذى المقارن للصدقة هو الذى يبطلها دون ما يلحقها بعدها إلا أنه ليس فى اللفظ ما يدل على هذا التقييد والسياق يدل على إبطالها به مطلقاً ، وقد يقال : تمثيله بالمرأى الذى لا يؤمن بالله واليوم الآخر يدل على أن المن والأذى المبطل هو المقارن كالرياء وعدم الايمان فان الرياء لو تأخر عن العمل لم يبطله ، ويجاب عن هذا بجوابين :

أحدهما : أن التشبيه وقع فى الحال التى يحبط بها العمل وهى حال المرأى والمأن المؤذى فى أن كل واحد منهما يحبط العمل .

الثانى : أن الرياء لا يكون إلامقارناً للعمل لأنه فعال من الرؤيا التى صاحبها يعمل ليرى الناس عمله فلا يكون متراخياً وهذا بخلاف المن والأذى فانه يكون مقارناً ومتراخياً وتراخيه أكثر من مقارنته .

وقوله : « كالذى ينفق » إما أن يكون المعنى كإبطال الذى ينفق فيكون قد شبه الإبطال بالإبطال أو المعنى لا تكونوا كالذى ينفق ماله رئاء الناس فيكون تشبيهاً للمنفق بالمنفق .

وقوله : « فمثله » أى مثل هذا المنفق الذى قد بطل ثواب نفقته كمثل صفوان وهو الحجر الأملس وفيه قولان : أحدهما : أنه واحد . والثانى : جمع صفوة (عليه تراب فأصابه وابل) وهو المطر الشديد فتركه صلدا وهو الأملس الذى لا شئ عليه من نبات ولا غيره . وهذا من أبلغ الأمثال وأحسنها فانه يتضمن تشبيه قلب هذا المنفق المرأى الذى لم يصدر إنفاقه عن إيمان بالله واليوم الآخر بالحجر ، لشدته وصلابته وعدم الانتفاع به وتضمن تشبيه ما علق به من أثر الصدقة بالغبار الذى علق بذلك الحجر والوابل الذى أزال ذلك التراب عن الحجر فأذهب به بالمنايع الذى أبطل صدقته وأزالها كما يذهب الوابل التراب الذى على الحجر فيتركه صلدا فلا يقدر المنفق على شئ من ثوابه لبطلانه وزواله . وفيه معنى آخر : وهو أن المنفق لغير الله هو فى الظاهر عامل عملا يرتب عليه الأجر ويزكوله كما تزكو الحبة التى إذا بذرت فى التراب الطيب أنبتت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة ولكن وراء هذا الانفاق مانع يمنع من نموه وزكائه كما أن تحت التراب حجرا يمنع من نبات ما يبذر من الحب فيه . فلا ينبت ولا يخرج شيئا .

ثم قال : (٢: ٢٦٥) ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل حنة بربوة أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير) هذا مثل الذى مصدر نفقته عن الاخلاص والصدق . فان ابتغاء مرضاته سبحانه هو الاخلاص . والتثبيت من النفس هو الصدق فى البذل فان المنفق يعترضه عند إنفاقه آفتان إن نجا منهما كان مثله ما ذكره فى هذه الآية ، إحداهما : طلبه بنفقته محمدا أو ثناء أو غرضا من أغراضه الدنيوية . وهذا حال أكثر المنفقين ، والآفة الثانية : ضعف نفسه وتقاعسها وترددها . هل يفعل أم لا ؟ فالآفة الأولى : تزول بابتغاء مرضات الله . والآفة الثانية : تزول بالتثبيت فان تثبيت النفس تشجعها وتقويتها والاقدام بها على البذل . وهذا هو صدقها وطلب مرضات الله إرادة وجهه وحده وهذا إخلاصها فإذا كان مصدر الانفاق عن ذلك

كان مثله كجنة - وهى البستان الكثير الأشجار - فهو محتجب بها أى مستتر ليس قاعاً فارغاً . والجنة ربوة وهو المكان المرتفع ، لأنها أكل من الجنة التى بالوهاد والحضيض ، لأنها إذا ارتفعت كانت بمدرجة الأهوية والرياح . وكانت ضاحية للشمس وقت طلوعها واستوائها وغروبها . فكانت أنضج ثمرها وأطيبه وأحسنه وأكثره ، فإن الثمار تزداد طيباً وزكاً بالرياح والشمس ، بخلاف الثمار التى تنشأ فى الظلال ، وإذا كانت الجنة بمكان مرتفع لم يخش عليها إلا من قلة الماء والشراب فقال تعالى (أصابها وابل) وهو المطر الشديد العظيم القدر ، فأدت ثمرتها وأعطت بركتها ، فأخرجت ثمرتها ضعفى ما يثمر غيرها أو ضعفى ما كانت تثمر بسبب ذلك الوابل . فهذا حال السابقين المقربين (فإن لم يصبها وابل فطل) فهو دون الوابل . فهو يكفيها لكرم منبتها وطيب مغرسها تسكنفى فى إخراج بركتها بالطل ، وهذا حال الأبرار والمقتصدين فى النفقة ، وهم درجات عند الله . فأصحاب الوابل أعلاهم درجة ، وهم الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . وأصحاب الطل مقتصدوهم .

فمثل حال القسمين وأعمالهم بالجنة على الربوة ، ونفقتهم الكثيرة بالوابل والطل ، وكما أن كل واحد من المطرين يوجب زكاء ثمر الجنة ونحوه بالأضعاف ، فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة ، بعد أن صدرت عن ابتغاء مرضاة الله والتبئيت من نفوسهم ، فهى زاكية عند الله نامية مضاعفة .

واختلف فى الضعفين . فقيل : ضعفا الشيء مثله زائداً عليه ، وضعفه مثله وقيل : ضعفه مثله وضعفاً ثلاثة أمثاله ، وثلاثة أضعافه أربعة أمثاله كما زاد ضعفاً زاد مثلاً ، والذى حمل هذا القائل على ذلك فراره من استواء دلالة المفرد والتثنية فإنه رأى ضعف الشيء هو مثله الزائد عليه فإذا زاد إلى المثل صار مثليين ، وهما الضعف . فلو قيل : لها ضعفان . لم يكن فرق بين المفرد والمثنى . فالضعفان

عنده مثلان مضافان إلى الأصل ، ويلزم من هذا أن يكون ثلاثة أضعافه ثلاثة أمثاله مضافة إلى الأصل . وهكذا أبداً .

والصواب : أن الضعفين هما المثلان فقط ، الأصل ومثله . وعليه يدل قوله تعالى : (فَآتَتْ أَكْثَرُهَا ضَعْفَيْنِ) أى مثلين ، وقوله تعالى : (٣٣ : ٣٠) يضاعف لها العذاب ضعفين) أى مثلين . ولهذا قال في الحسنات : (٣٣ : ٣١) ثَوَّيْهَا أَجْرَهَا مرتين) .

وأما ما توهموه من استواء دلالة المفرد والتثنية فوهم منشؤه ظن أن الضعف هو المثل مع الأصل ، وليس كذلك ، بل المثل له اعتباران : إن اعتبر وحده فهو ضعف ، وإن اعتبر مع نظيره فهما ضعفان . والله أعلم .
واختلف في رافع قوله : (فطل)

فقليل : هو مبتدأ خبره محذوف ، أى وظله يكفيها .

وقيل : خبر مبتدؤه محذوف تقديره . فالذى يروىها ويصيبها ظل ، والضمير في (أصابها) إما أن يرجع إلى الجنة ، أو إلى الرتبة ، وهما متلازمان .

ثم قال تعالى : (أَيُودِ أَحَدَكُمُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ ، وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفًا ، فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) قال الحسن : هذا مثل ، قلَّ والله من يعقله من الناس : شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبياناه أفقر ما كان إلى جنته . وإن أحدكم والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا .

وفي صحيح البخارى عن عبيد بن عمير قال : قال عمر يوماً لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم « فيم هم يرون هذه الآية نزلت (أَيُودِ أَحَدَكُمُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ) الآية ؟ قالوا : الله أعلم . فغضب عمر وقال : قولوا نعم أولاً نعم . فقال

ابن عباس : فى نفسى منها شىء يأمر المؤمنين . فقال عمر : قل يا ابن أختى ، ولا تحقر بنفسك . قال ابن عباس : ضربت مثلاً لعمل . قال عمر : أى عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل رجل عمل بطاعة الله ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أحرقت أعماله .

فقوله تعالى : (أيود أحدكم) أخرجه مخرج الاستفهام الإنكارى ، وهو أبلغ من النفى والنهى والطف موقعا ، كما ترى غيرك يفعل فعلا قبيحا ، فتقول له : لا يفعل هذا عاقل ، أيفعل هذا من يخاف الله والدار الآخرة ؟

وقال تعالى (أيود أحدكم) بلفظ الواحد لتضمنه معنى الإنكار العام ، كما تقول أيفعل هذا أحد فيه خير ؟ وهو أبلغ فى الإنكار من أن يقول : أيودون . وقوله : (أيود) أبلغ فى الإنكار مما لو قيل : أريد ، لأن محبة هذا الحال المذكورة وتمنيها أقرب وأنكر من مجرد إرادتها .

وقوله تعالى . (أن تكون له جنة من نخيل وأعناب) خص هذين النوعين من الثمار بالذكر لأنهما أشرف أنواع الثمار ، وأكثرها نفعا فإن منهما القوت والغذاء . والدواء والشراب والفاكهة . والحلو والحامض ، ويؤكلان رطباً ، ويابساً ، ومنافعهما كثيرة جداً .

وقد اختلف فى الأنفع والأفضل منهما

فرجحت طائفة النخيل ، ورجحت طائفة العنب ، وذكرت كل طائفة حججاً لقولها ، فذكرناها فى غير هذا الموضع ^(١)

وفصل الخطاب : أن هذا يختلف باختلاف البلاد . فإن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بأن سلطان أحدهما لا يحل حيث يحل سلطان الآخر . فالأرض التى يكون فيها سلطان النخيل لا يكون العنب بها طائلاً ولا كثيراً . لأنه إنما يخرج فى

(١) فى كتاب مفتاح دار السعادة .

الأرض الرخوة اللينة المعتدلة غير السبخة ، فينمو فيها فيكثر ، وأما النخيل فنموه وكثرته في الأرض الحارة السبخة ، وهى لاتناسب العنب . فالنخل فى أرضه وموضعه أنفع وأفضل من العنب فيها . والعنب فى أرضه ومعدنه أفضل من النخل فيها . والله أعلم .

والمقصود : أن هذين النوعين هما أفضل أنواع الثمار وأكرمها . فالجنة المشتملة عليهما من أفضل الجنان ، ومع هذا فالأنهار تجري تحت هذه الجنة . وذلك أكمل لها وأعظم فى قدرها ، ومع ذلك فلم يعدم شيئاً من أنواع الثمار المشتهة ، بل فيها من كل الثمرات ، ولكن معظمها ومقصودها النخيل والأعناب . فلا تنافى بين كونها من نخيل وأعناب ، و (فيها من كل الثمرات)

ونظير هذا قوله تعالى (١٨ : ٣٢ ، ٣٣) واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ، وحففناهما بنخل ، وجعلنا بينهما زرعاً ، وكلتا الجنتين آتت أكلها ، ولم تظلم منه شيئاً وفجّرنا خلالها نهراً وكان له ثمر)

وقد قيل : إن الثمار فى آية الكهف وفى آية البقرة المراد بها المنافع والأموال والسياق يدل على أنها الثمار المعروفة لا غيرها . لقوله فى البقرة (وله فيها من كل الثمرات) ثم قال تعالى (فأصابها) أى الجنة (إعصار فيه نار فاحترقت) وفى الكهف (وأحيط بثمره فأصبح يُقَدَّبُ كَفَّيْهِ على ما أنفق فيها ، وهى خاوية على عروشها) وما ذلك إلا ثمار الجنة . ثم قال تعالى (وأصابه الكبر) هذا إشارة إلى شدة حاجته إلى جنته ، وتعلق قلبه بها من وجوه .

أحدها : أنه قد كبر سنه عن الكسب والتجارة ونحوها .

الثانى : أن ابن آدم عند كبر سنه يشتد حرصه .

الثالث : أن له ذرية ، فهو حريص على بقاء جنته لحاجته وحاجة ذريته .

الرابع : أنهم ضعفاء ، فهم كَلَّ عليه ، لا ينفعونه بقوتهم وتصرفهم .

الخامس : أن نفقتهم عليه ، لضعفهم وعجزهم .

وهذا نهاية ما يكون من تعلق القلب بهذه الجنة ، لخطرها في نفسها ، وشدة حاجته وذريته إليها . فإذا تصورت هذا الحال وهذه الحاجة ، فكيف تكون مصيبة هذا الرجل إذا أصاب جنته إعصار ، وهو الريح التي تستدير في الأرض ثم ترتفع في طبقات الجو كالعمود وفيها نار ، مرت بتلك الجنة فأحرقتها ، وصيرتها رماداً ، فصدق والله الحسن - هذا مثل قل من يعقله من الناس - ولهذا نبه الله سبحانه وتعالى على عظم هذا المثل ، وحدا القلوب إلى التفكير فيه لشدة حاجتها إليه . فقال تعالى (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) .

فلو فكر العاقل في هذا المثل وجعله قبلة قلبه لكفاه وشفاه فكذلك العبد إذا عمل بطاعة الله ثم أتبعها بما يبطلها ويحرقها من معاصي الله كانت كالإعصار ذي النار المحرق للجنة التي غرسها بطاعته وعمله الصالح .

فلو تصور العامل بمعصية الله بعد طاعته هذا المعنى حق تصوره وتأمله كما ينبغي لما سولت له نفسه والله إحراق أعماله الصالحة وإضاعتها ، ولكن لا بد أن يغيب عنه علمه عند المعصية . ولهذا استحق اسم الجاهل . فكل من عصى الله فهو جاهل .

فإن قيل : الواو في قوله تعالى (وأصابه الكبر) واو الحال أم واو العطف ؟ وإذا كانت للعطف فعلام عطفت ما بعدها ؟ قلت : فيه وجهان .

أحدهما : أنها واو الحال ، اختاره الزمخشري ، والمعنى : أيود أحدكم أن تكون له جنة شأنها كذا وكذا في حال كبره وضعف ذريته .

والثاني : أن تكون للعطف على المعنى . فإن فعل التمني وهو قوله : (أيود أحدكم) لطلب الماضي كثيراً . فكان المعنى : أيود لو كانت له جنة من نخيل وأعناب وأصابه الكبر فخرى عليها ما ذكر .

وتأمل كيف ضرب سبحانه المثل المنفق المرأى الذي لم يصدر إنفاقه عن

الإيمان : بالصفوان الذى عليه التراب ، فإنه لم ينبت شيئاً أصلاً ، بل ذهب بذره ضائعاً لعدم إيمانه وإخلاصه . ثم ضرب المثل لمن عمل بطاعة الله مخلصاً بنيته لله ، ثم عرض له ما أبطل ثوابه : بالجنة التى هي من أحسن الجنان وأطيبها وأزهرها ، ثم سلط عليها الأعصار النارى فأحرقها . فإن هذا نبت له شيء وأثمر له عمله ، ثم أحرقه ، والأول لم يحصل له شيء يدركه الحريق .

فتبارك من جعل كلامه حياة للقلوب وشفاء للصدور وهدى ورحمة للمؤمنين .
ثم قال : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) أضاف سبحانه الكسب إليهم ، وإن كان هو الخالق لأفعالهم ، لأنه فعلهم القائم بهم ، وأسند الإخراج إليه لأنه ليس فعلاً لهم ، ولا هو مقدوراً لهم ، فأضاف مقدورهم إليهم وأضاف مفعوله الذى لا قدرة لهم عليه إليه . ففى ضمنه الرد على من سوى بين النوعين وسلب قدرة العبد وفعله وتأثيره عنه بالسلبية . وخص سبحانه هذين النوعين وهما الخارج من الأرض والحاصل بكسب التجارة دون غيرهما من المواشى : إما بحسب الواقع فإنهما كانا أغلب أموال القوم إذ ذاك . فإن المهاجرين كانوا أصحاب تجارة وكسب ، والأنصار كانوا أصحاب حرث وزرع . فخص هذين النوعين بالذكر لحاجتهم إلى بيان حكمهما وعموم وجودهما ، وإما لأنهما أصول الأموال وما عداها فعنهما يكون ومنها ينشأ فإن الكسب يدخل فيه التجارات كلها على اختلاف أصنافها وأنواعها من الملابس والمطاعم والرقيق والحيوانات والآلات والأمتعة وسائر ما يتعلق به التجارة ، والخارج من الأرض يتناول حبا وثمارا وركازها ومعدنها ، وهذان هما أصول الأموال وأغلبها على أهل الأرض ، فكان ذكرهما أهم .

ثم قال : (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) فنهى سبحانه عن قصد اخراج الردى ، كما هو عادة أكثر النفوس : تمسك الجيد لها وتخرج الردىء للفقير .

ونهي سبحانه عن قصد ذلك وتيممه فيه ما يشبه العذر لمن فعل ذلك لا عن قصد وتيمم ، بل عن اتفاق إذ كان هو الحاضر إذ ذاك ، أو كان ماله من جنسه .
فإن هذا لم يتيمم الخبيث بل تيمم إخراج بعض ما من الله به عليه .
وموقع قوله : (منه تنفقون) موقع الحال أى لا تقصدوه منفقين منه .

ثم قال : (ولستم بأخذيهِ إلا أن تُغمضوا فيه) أى لو كنتم أنتم المستحقين له وبذل لكم لم تأخذوه فى حقوقكم إلا بأن تتساحوا فى أخذه وتترخصوا فيه ، من قولهم : أغمض فلان عن بعض حقه . ويقال للبائع : اغمض ، أى لا تستقص .
كأنك لا تبصر . وحقيقته : من إغماض الجفن ، فكأن الرأى لكرهته له لا يملأ عينه منه بل يغمض من بصره ويغمض عنه بعض نظره بغضا ، ومنه قول الشاعر :
لم يفتنا بالوتر قوم وللضيق رجال يرضون بالانماض
وفيه معنيان :

أحدهما : كيف تبذلون لله وتهدون له ما لا ترضون ببذله لكم ولا يرضى أحدكم من صاحبه أن يهديه له ؟ والله أحق من يختار له خيار الأشياء وأنفسها .
والثانى : كيف تجعلون له ما تكرهون لأنفسكم ، وهو سبحانه طيب لا يقبل الا طيبا ؟

ثم ختم الآيتين بصفيتين يقتضيهما سياقهما ، فقال : (واعلموا أن الله غنى حميد)
فغناه وحده يابيان قبوله الردىء ، فإن قابل الردىء الخبيث إما أن يقبله لحاجته إليه ، وإما أن نفسه لا تأباه لعدم كلها وشرفها ، وأما الغنى عنه الشريف القدر الكامل الأوصاف فإنه لا يقبله .

ثم قال تعالى : (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم)

هذه الآية تتضمن الحض على الانفاق والحث عليه بأبلغ الألفاظ وأحسن المعانى . فإنها اشتملت على بيان الداعى إلى البخل ، والداعى إلى البذل والانفاق

و بيان ما يدعو إليه داعى البخل ، وما يدعو إليه داعى الانفاق ، و بيان ما يدعو به داعى الأمرين .

فأخبر سبحانه أن الذى يدعوهم إلى البخل والشح هو الشيطان وأخبر أن دعوته هى بما يعدهم به ويخوفهم من الفقر إن أنفقوا أموالهم . وهذا هو الداعى الغالب على الخلق . فان أحدهم يهتم بالصدقة والبذل فيجد فى قلبه داعياً يقول له : متى أخرجت هذا دعتك الحاجة إليه ، وافتقرت إليه بعد إخراجك ، وإمساكك خير لك ، حتى لا تبقى مثل الفقير ، فغناك خير لك من غناه . فإذا صور له هذه الصورة أمره بالفحشاء وهى البخل الذى هو من أقبح الفواحش . وهذا اجماع من المفسرين : أن الفحشاء ، هنا البخل . فهذا وعده وهذا أمره . وهو الكاذب فى وعده ، الغار الفاجر فى أمره . فالمستجيب لدعوته مغرور مخدوع مغبون . فانه يدلى من يدعو به غروره . ثم يورده شر الموارد . كما قيل :

دلاهم بغرور ، ثم أوردتهم إن الخبيث لمن والاه غرار

هذا وإن وعده له الفقر ليس شفقة عليه ، ولا نصيحة له ، كما ينصح الرجل أخاه ولا محبة فى بقائه غنيا ، بل لا شئ أحب إليه من فقره وحاجته . وإنما وعده له بالفقر وأمره بإياه بالبخل ليسىء ظنه بربه ، ويترك ما يحبه من الانفاق لوجهه ، فستوجب منه الحرمان .

وأما الله سبحانه فانه يعد عبده مغفرة منه لذنوبه ، وفضلا بأن يخلف عليه أكثر مما أنفق وأضعافه إما فى الدنيا أو فى الدنيا والآخرة .

فهذا وعد ، الله وذاك وعد الشيطان . فلينظر البخيل والمنفق أى الوعدين هو أوثق ؟ وإلى أيهما يطمئن قلبه وتسكن نفسه ؟ والله يوفق من يشاء ويخذل من يشاء . وهو الواسع العليم .

وتأمل كيف ختم هذه الآية بهذين الاسمين (والله واسع عليم) فانه واسع العطاء عليم بمن يستحق فضله ومن يستحق عدله ، فيعطى هذا بفضله ، ويمنع هذا بعدله . وهو بكل شئ عليم .

فتأمل هذه الآيات ولا تستطل بسط الكلام فيها فان لها شأنًا لا يعقله الا من عقل عن الله خطابه وفهم مراده (٢٩ : ٤٣) وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) .

وتأمل ختم هذه السورة ، التي هي سنام القرآن بأحكام الأموال وأقسام الأغنياء وأحوالهم . وكيف قسمهم إلى ثلاثة أقسام : محسن ، وهم المتصدقون . فذكر جزاءهم ومضاعفته ، وما لهم في قرض أموالهم للعلماء الوفاء سبحانه ، ثم حذرهم مما يبطل ثواب صدقاتهم ويحرقها بعد استوائها وكلها من المن والأذى ، وحذرهم مما يمنع ترتب أثرها عليها ابتداء من الرياء . ثم أمرهم أن يتقربوا إليه بأطيبها ، ولا يتيمموا أردأها وخبيثها . ثم حذرهم من الاستجابة لداعى البخل والفسح ، وأخبر أن استجابتهم لدعوته سبحانه وثقتهم بوعده أولى بهم . وأخبر أن هذا من حكمته التي يؤتيها من يشاء من عباده ، وأن من أوتيها فقد أوتي خيراً كثيراً : أوتي ما هو خير وأفضل من الدنيا كلها ، لأنه سبحانه وصف الدنيا بالثقل ، فقال تعالى (قل متاع الدنيا قليل) وقال تعالى : (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) فدل على أن ما يؤتيه الله عبده من حكمته خير له من الدنيا وما عليها ، ولا يعقل هذا كل أحد ، بل لا يعقله إلا من له لب وعقل زكى . فقال تعالى : (وما يذكّر إلا أولوا الألباب)

ثم أخبر أن كل ما أنفقوه من نفقة أو تقربوا به إليه من نذر فإنه يعلمه ، فلا يضيع لديه ، بل يعلم ما كان منه لوجهه فيتولى هو سبحانه مجازاته من واسع فضله ويكمل جزاء من عمل لغيره إلى من عمل له فإنه ظالم لنفسه وما له من نصير . ثم أخبر سبحانه عن أحوال المتصدقين لوجهه في صدقاتهم ، وأنه يثيبهم عليها ، إن أبدوها أو كتموها بعد أن تكون خالصة ، لوجهه فقال : (إن تبدوا الصدقات فنعما هي) أى فنعم شيء هي ، وهذا مدح لها موصوفة بكونها ظاهرة بادية ، فلا يتوهم مبيدتها بطلان أثره وثوابه ، فيمنعه ذلك من إخراجها ، وينتظر

بها الإخفاء ، فتفتوت أو تعترضه الموانع ويحال بينه وبين قلبه ، أو بينه وبين إخراجها . فلا يؤخر صدقته العلانية بعد حضور وقتها إلى وقت السر ، وهذه كانت حال الصحابة .

ثم قال : (وإن تحفوها وتؤتوها الفقراء فهم خير لكم) فأخبر أن إعطاءها للفقير في خفية خير للمنفق من إظهارها وإعلانها .

وتأمل تقييده تعالى الإخفاء بإيتاء الفقراء خاصة ، ولم يقل : وإن تحفوها فهو خير لكم ، فإن من الصدقة ما لم يمكن إخفاؤه كتجهيز جيش ، وبناء قنطرة ، وإجراء نهر أو غير ذلك ، وأما إيتاؤها الفقراء ففي إخفائها من الفوائد : الستر عليه ، وعدم تحجيله بين الناس ، وإقامته مقام الفضيحة ، وأن يرى الناس أن يده هي اليد السفلى ، وأنه لا شيء له فيزهدون في معاملته ومعاوضته . وهذا قدر زائد عن الإحسان إليه بمجرد الصدقة ، مع تضمنه الاخلاص ، وعدم المראה وطلب الحمدة من الناس ، وكان إخفاؤها للفقير خيراً من إظهارها بين الناس ، ومن هذا مدح النبي صلى الله عليه وسلم صدقة السر وأثنى على فاعلها ، وأخبر أنه أحد السبعة الذين هم في ظل عرش الرحمن يوم القيامة . ولهذا جعله سبحانه خيراً للمنفق ، وأخبر أنه يكفر عنه بذلك الانفاق من سيئاته . ولا يخفى عليه سبحانه أعمالكم ولا نياتكم . فانه بما تعملون خير .

ثم أخبر أن هذا الانفاق إنما نفعه لأنفسهم ، يعود عليهم أحوج ما كانوا إليه فكيف يبخل أحدكم عن نفسه بما نفعه يختص بها عائد إليها ؟ وإن نفقة المؤمنين إنما تكون ابتغاء وجهه خالصاً . لأنها صادرة عن إيمانهم ، وإن نفقتهم ترجع إليهم وافية كاملة . ولا يظلم منها مثقال ذرة .

وصدر هذا الكلام بأن الله هو الهادى الموفق لمعاملته . وإيثار مرضاته وأنه ليس على رسوله هداهم . بل عليه إبلاغهم . وهو سبحانه الذى يوفق من يشاء لمرضاته .

ثم ذكر المصرف الذى توضع فيه الصدقة ، فقال تعالى : (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض ، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ، تعرفهم بسيماهم ، لا يسألون الناس إلحافاً) .
فوصفهم بست صفات :

إحداها : الفقر

الثانية : حبسهم أنفسهم فى سبيله تعالى وجهاد أعدائه ، ونصر دينه ، وأصل الحصر : المنع ، فمنعوا أنفسهم من تصرفها فى أشغال الدنيا ، وقصروها على بذلها لله وفى سبيله .

الثالثة : عجزهم عن الأسفار للتكسب ، والضرب فى الأرض : هو السفر . قال تعالى : (٧٣ : ٢٠ علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله) وقال تعالى (٤ : ١٠١ وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) .

الرابعة : شدة تعففهم . وهو حسن صبرهم ، وإظهارهم الغنى . يحسبهم الجاهل أغنياء من تعففهم ، وعدم تعرضهم وكتمانهم حاجتهم .

الخامسة : أنهم يعرفون بسيماهم . وهى العلامة الدالة على حالتهم التى وصفهم الله بها . وهذا لا ينافى حسابان الجاهل أنهم أغنياء ، لأن الجاهل له ظاهر الأمر ، والعارف : هو المتوسم المتفرس الذى يعرف الناس بسيماهم . فالتوسمون خواص المؤمنين ، كما قال تعالى (١٥ : ٧٥ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين)

السادسة : تركهم مسألة الناس ، فلا يسألونهم إلحافاً ولا إلحاف : هو الإلحاح والنفى متسلط عليهما معا ، أى لا يسألون ولا يلحفون . فليس يقع منهم سؤال يكون بسببه إلحاف . وهذا كقوله * على لاحب لا يهتدى لمناره * أى ليس فيه منار فيهتدى به .

وفيه كالتنبية على أن المذموم من السؤال : هو سؤال الخاف . فأما السؤال بقدر الضرورة من غير إلحاف فالأفضل تركه ولا يحرم .

فهذه ست صفات للمستحقين للصدقة فألغاها أكثر الناس ولحظوا منها ظاهر الفقر ، وزيه من غير حقيقته . وأما سائر الصفات المذكورة فعز يز أهلها ، ومن يعرفهم أعز . والله يختص بتوفيقه من يشاء ، فهؤلاء هم المحسنون في أموالهم .

القسم الثاني : الظالمون ، وهم ضد هؤلاء ، وهم الذين يذبحون المحتاج المضطر . فإذا دعت الحاجة إليهم لم ينفسوا كربة إلا بزيادة على ما يبذلونه له . وهم أهل الربا . فذكرهم تعالى بعد هذا فقال :

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين)
فصدر الآية بالأمر بتقواه المضادة للربا ، وأمر بترك ما بقي من الربا بعد نزول الآية ، وعفاهم عما قبضوه به قبل التحريم ، ولولا ذلك لردوا ما قبضوه به قبل التحريم ، وعلق هذا الامتثال على وجود الايمان منهم . والمعلق على شرط منتف عند انتفائه . ثم أكد عليهم التحريم بأعظ شيء وأشدّه . وهي محاربة المرابي لله ورسوله ، فقال تعالى : (فإن لم تفعلوا فائذنوا بحرب من الله ورسوله) ففي ضمن هذا الوعيد : أن المرابي محارب لله ورسوله ، قد آذنه الله بحربه . ولم يجيء هذا الوعيد في كبيرة سوى الربا ، وقطع الطريق ، والسعى في الأرض بالفساد ، لأن كل واحد منهما مفسد في الأرض قاطع الطريق على الناس : هذا بقهره لهم وتسلطه عليهم . وهذا بامتناعه من ترويج كرياتهم إلا بتحميلهم كربات أشد منها . فأخبر عن قطاع الطريق بأنهم يحاربون الله ورسوله . وأذن هؤلاء إن لم يتركوا الربا بحربه وحرب رسوله .

ثم قال : (وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم) يعني إن تركتم الربا وتبتم إلى الله منه ، وقد عاقدتم عليه ، فإنما لكم رؤوس أموالكم لا تزدادون عليها فتظامون الآخذ . ولا تنقصون منها فيظالمكم من أخذها . فإن كان هذا القابض

معسراً فالواجب إنظاره إلى ميسرة . وإن تصدقتم عليه وأبرأتموه فهو أفضل لكم وخير لكم . فإن أبت نفوسكم وشجّت بالعدل الواجب أو الفضل المندوب فذكروها يوماً ترجعون فيه إلى الله وتلقون ربكم ، فيوفىكم جزاء أعمالكم أحوج ما أنتم إليه .

فذكر سبحانه المحسن وهو المتصدق ثم عقبه بالظالم وهو المرابى .

ثم ذكر العادل في آية التداين فقال تعالى :

(يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين (الآية ، ولولا أن هذه الآية تستدعى سِفْراً وحدها لذكرت بعض تفسيرها

والغرض إنما هو التنبيه والاشارة ، وقد ذكر أيضاً العادل ، وهو آخذ رأس ماله من غريمه بلا زيادة ولا نقصان .

ثم ختم السورة بهذه الخاتمة العظيمة ، التي هي من كنز تحت عرشه . والشیطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه ، وفيها من العلوم والمعارف وقواعد الإسلام وأصول الإيمان ، ومقامات الاحسان ما يستدعى بيانه كتاباً مفرداً^(١)

سورة آل عمران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره .

(١٨:٣ ، ١٩ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ، قائماً بالقسط .
لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام) .
تضمنت هذه الآية الكريمة : إثبات حقيقة التوحيد ، والرد على جميع هذه
الطوائف - التي فصل عقائدها الباطلة قبل هذا - والشهادة ببطلان أقوالهم ،
ومذاهبهم . وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ، ببيان ماتضمنته من المعارف الإلهية ،
والحقائق الإيمانية .

فتضمنت هذه الآية : أجل شهادة وأعظمها ، وأعدلها وأصدقها ، من أجل
شاهد ، بأجل مشهود .

وعبارات السلف في «شهد» تدور على : الحكم والقضاء ، والإعلام والبيان
والإخبار .

قال مجاهد : حكم وقضى . وقال الزجاج : بين . وقالت طائفة : أعلم وأخبر .
وهذه الأقوال كلها حق ، لا تنافي بينها . فإن الشهادة تتضمن كلام
الشاهد ، وخبره وقوله . وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه . فلها أربع مراتب :
فأول مراتبها : علم ومعرفة ، واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته .

وثانيها : تكلمه بذلك ونطقه به . وإن لم يعلم به غيره ، بل يتكلم هو به
مع نفسه ، ويذكرها وينطق بها ، أو يكتبها .

وثالثها : أن يعلم غيره بما شهد به ، ويخبره به ، ويبينه له .

ورابعها : أن يلزمه بضمونها ، ويأمره به .

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية ، والقيام بالقسط : تضمنت هذه المراتب الأربعة : علم الله سبحانه بذلك ، وتكلمه به ، وإعلامه ، وإخباره خلقه به ، وأمرهم وإلزامهم به .

أما مرتبة العلم : فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة ، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به . قال الله تعالى (٤٣ : ٨٦) إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « على مثلها فاشهد » وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التكلم والخبر : فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به . وإن لم يتلفظ بالشهادة . قال تعالى (٦ : ١٥٠) قل هل من شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا . فإن شهدوا فلا تشهد معهم) وقال تعالى (٤٣ : ١٩) وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ، أشهدوا خلقهم ؟ ستكتب شهادتهم ويسألون) فجعل ذلك منهم شهادة ، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ، ولم يؤدوها عند غيرهم . قال النبي صلى الله عليه وسلم « عدلت شهادة الزور الإشراف بالله » وشهادة الزور : هي قول الزور ، كما قال تعالى (٢٢ : ٣١) واجتنبوا قول الزور . حنفاء لله غير مشركين به) وعند هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عدلت شهادة الزور الإشراف بالله » فسمى قول الزور شهادة . وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه شهادة ، قال تعالى (٤ : ١٣٥) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ولو على أنفسكم) . فشهادة المرء على نفسه : هي إقرار المرء على نفسه . وفي الحديث الصحيح في قصة ماعز « فلما شهد على نفسه أربع مرات رجه رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقال تعالى (٧ : ٣٧) قالوا : شهدنا على أنفسنا ، وغرتهم الحياة الدنيا . وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) .

وهذا وأضعافه يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة ، كما هو مذهب مالك وأهل المدينة ، وظاهر كلام

أحمد . ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط ذلك . وقد قال ابن عباس « شهد عندي رجال مَرْضِيُونَ - وأرضاهم عندي عمر - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب الشمس » ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ، والعشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة : لم يتلفظ في شهادته لهم بلفظ الشهادة ، بل قال « أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وعلى في الجنة - الحديث » .

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال « لا إله إلا الله محمد رسول الله » فقد دخل في الإسلام ، وشهد شهادة الحق ، ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة . وقد دخل في قوله صلى الله عليه وسلم « حتى يشهدوا : أن لا إله إلا الله » وفي اللفظ الآخر « حتى يقولوا : لا إله إلا الله » فدل على أن قولهم « لا إله إلا الله » شهادة منهم ، وهذا أكثر من أن تذكر شواهد في الكتاب والسنة . فليس مع من اشتراط لفظ الشهادة دليل يعتمد عليه . والله أعلم .

وأما مرتبة الإعلام والإخبار : فنوعان : إعلام بالقول ، وإعلام بالفعل . وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر : تارة يعلمه بقوله ، وتارة بفعله . ولهذا كان من جعل داراً مسجداً وفتح بابها لكل من دخل إليها ، وأذن بالصلاة فيها - معلماً أنها وقف ، وإن لم يتلفظ به . وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار - معلماً له ولغيره : أنه يحبه ، وإن لم يتلفظ بقوله . وكذلك بالعكس .

وكذلك شهادة الرب جل جلاله وبيانه وإعلامه : يكون بقوله تارة ، وبفعله تارة أخرى .

فالقول : هو ما أرسل به رسله ، وأنزل به كتبه ، مما قد علم بالاضطرار : أن جميع الرسل أخبروا عن الله أنه شهد لنفسه بأنه لا إله إلا هو . وأخبر بذلك . وأمر عباده أن يشهدوا به .

وشهادته سبحانه «أنه لا إله إلا هو» معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه .
وأما بيانه وإعلامه بفعله : فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على
وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة .

وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة ، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة ،
والإرشاد والبيان ، فإن الدليل يبين المدلول عليه ويظهره ، كما يبينه الشاهد والخبر
بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ . وقد يسمى شاهد الحال نطقاً وقولاً له
وكلاماً ، لقيامه مقامه ، وأدائه مؤداه . كما قيل :

وقالت العينان : سمعاً وطاعة وحَدَرْتَا بِالذَّرِّ لَمَّا يُثَقَّبُ
وقال الآخر :

شكى إلى جملي طول الشرى صبراً جميلاً ، فكلانا مبتلى
وقال الآخر :

امتلاً الخوض ، وقال : قَطْنِي مهلاً رويداً ، قد ملأت بطني
ويسمى هذا شهادة أيضاً ، كما في قوله تعالى (٩ : ١٧) ما كان للمشركين
أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر (فهذه شهادة منهم على
أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله ، فهي شهادة بكفرهم ، وهم شاهدون
على أنفسهم بما شهدت بها عليهم .

والمقصود : أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه . فإن دلالتها
إنما هي بخلقه وجعله ، ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته
الخلقية ، فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل ، كما قال تعالى (٤١ : ٥٣) سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق (أى أن القرآن هو الحق .
فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية .

وهذه الشهادة الفعلية : قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير .

قال ابن كيسان : شهد الله بتدبيره العجيب ، وأموره المحكمة عند خلقه : أنه لا إله إلا هو .

فصل

وأما المرتبة الرابعة : وهي الأمر بذلك والإلزام به ، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه ، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه ، وتتضمنه . فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به ، وقضى وأمر ، وألزم عباده به كما قال تعالى (١٧ : ٢٣) وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) وقال تعالى (١٦ : ٥١) وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين ، إنما هو إله واحد) وقال تعالى (٩٨ : ٥) وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقال تعالى (١٧ : ٢٢) لا تجعل مع الله إلهاً آخر) وقال تعالى (٢٦ : ٢١٣) فلا تدع مع الله إلهاً آخر) والقرآن كله شاهد بذلك .

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك : أنه إذا شهد « أنه لا إله إلا هو » فقد أخبر ، وبين ، وأعلم وحكم وقضى : أن ما سواه ليس بإله ، وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل ، وإثباتها أظلم الظلم . فلا يستحق العبادة سواه ، كما لا تصلح الإلهية لغيره . وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهاً ، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً . وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات ، كما إذا رأيت رجلاً يستفتي ، أو يستشهد ، أو يستطب من ليس أهلاً لذلك ، ويدع من هو أهل ، فتقول له : هذا ليس بمفت ، ولا شاهد ، ولا طيب ، المفتي فلان ، والشاهد فلان ، والطيب فلان . فإن هذا أمر منك ونهي .

وأيضاً فإن الآية دلت أنه وحده هو المستحق للعبادة . فإذا أخبر أنه وحده المستحق للعبادة تضمن هذا الإخبار أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم ، وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم . فإذا شهد سبحانه أنه لا إله إلا هو تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده .

وأيضاً : فلفظ الحكم والقضاء يستعمل في الجمل الخبرية ، ويقال للجمل الخبرية : قضية وحكم ، وقد حكم فيها بكيت وكيت . قال تعالى (٣٧: ١٥٤-١٥٤) ألا إنهم من إفكهم ليقولون : ولد الله إنهم لكاذبون . أصطفى البنات على البنين ؟ مالكم كيف تحكمون ؟) لكن هذا حكم لا إزام معه ، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو : متضمن للإزام . والله سبحانه أعلم .

فصل

وقوله تعالى (قائماً بالقسط)

« القسط » هو العدل . فشهد سبحانه أنه قائم بالعدل في توحيدده ، وبالوحدانية في عدله . والتوحيد والعدل : هما جماع صفات الكمال . فإن التوحيد يتضمن تفردده سبحانه بالكمال والجلال ، والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه . والعدل يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب ، وموافقة الحكمة .

فهذا توحيد الرسل وعدلهم : إثبات حقائق الأسماء والصفات على ما يليق بالرب سبحانه ، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له ، وإثبات القدر ، والحكم والغايات الحمودة بفعله وأمره ، لا توحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية . الذي هو إنكار الصفات ، وحقائق الأسماء الحسنى ، وعدلهم ، الذي هو التكذيب بالقدر ، أو نفي الحكم والغايات والعواقب الحميدة التي يفعل الرب لأجلها ويأمر . وقيامه سبحانه بالقسط في شهادته : يتضمن أموراً .

أحدها : أنه قائم بالقسط في هذه الشهادة التي هي أعدل شهادة على الإطلاق ، وإنكارها وجحودها أظلم الظلم على الإطلاق . فلا أعدل من توحيد الرسل ، ولا أظلم من الشرك . فهو سبحانه قائم بالعدل في هذه الشهادة قولاً وفعلاً ، حيث شهد بها وأخبر ، وأعلم عباده وبيّن لهم تحقيقها وصحتها ، وألزمهم بمقتضاها ، وحكم

به ، وجعل الثواب والعقاب عليها ، وجعل الأمر والنهي من حقوقها وواجباتها .
فالدين كله من حقوقها . والثواب كله عليها . والعقاب كله على تركها . وهذا
هو العدل الذى قام به الرب تعالى فى هذه الشهادة .
فأوامره كلها تكميل لها . وأمر بأداء حقوقها . ونواهيه كلها صيانة لها عما
يهدمها ويضادها .

وثوابه كله عليها . وعقابه كله على تركها ، وترك حقوقها .
وخلقه السموات والأرض وما بينهما كان بها ولأجلها .
وهى الحق الذى خلقت به المخلوقات . وضدها : هو الباطل والعبث الذى
نزه الله نفسه عنه ، وأخبر أنه لم يخلق به السموات والأرض .
قال تعالى رداً على المشركين المنكرين لهذه الشهادة (٣٨ : ٢٧) وما خلقنا
السماء والأرض وما بينهما باطلا . ذلك ظن الذين كفروا . فويل للذين كفروا من
النار) وقال تعالى (٤٦ : ١ - ٣) حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم .
ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى . والذين كفروا عما
أنذروا معرضون) وقال تعالى (١٠ : ٥) وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر
نورا . وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك إلا بالحق
يفصل الآيات لقوم يعلمون) وقال تعالى (٣٠ : ٨) أو لم يتفكروا فى أنفسهم ؟
ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى ، وإن كثيراً من
الناس بلىقاء ربهم لكافرون) وقال تعالى (١٥ : ٨٥) وما خلقنا السموات والأرض
وما بينهما لاعبين . ما خلقناهما إلا بالحق ^(١)) وهذا كثير فى القرآن

والحق الذى خلقت به السموات والأرض ، ولأجله : هو التوحيد
وحقوقه : من الأمر والنهي . والثواب والعقاب ، والشرع والقدر ، والخلق ،

(١) « الحق » فى هذه الآيات وغيرها معناه : الحقيقة الثابتة ، يعنى أن الله سبحانه
اقتضت حكمته ورحمته وعدله : أن يخلق كل شئ فى السموات والأرض على =

والثواب والعقاب : قائم بالعدل . والتوحيد صادر عنهما . وهذا هو الصراط المستقيم الذى عليه الرب سبحانه وتعالى . قال تعالى حكاية عن نبيه هود أنه قال (١١ : ٥٦) إني توكلت على الله ربي وربكم ، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) فهو سبحانه على صراط مستقيم فى قوله وفعله . فهو يقول الحق ويفعل العدل (١١٥ : ٦) وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ، لا مبدل ليقول الحق ويفعل العدل .

حقائق ثابتة ، وسخرها للانسان لينتفع بها ويستفيد منها ، ويتربى بها ويسمو ويعلو على مدارج الكمال ، ما دامت باقية فى نظره وتقديره وفهمه واستعماله على تلك الحقائق الثابتة . ولكن الشيطان خدع كثيرا من الناس فزين لهم فى الأرض أن يبتلوا تلك الحقائق فى أنفسهم وفى الآفاق . فأبطلوا أولا حقيقتهم الانسانية العاقلة المفكرة وزعموا أنهم لا يفقهون ولا يعقلون عن الله آياته الكونية ولا شرائعه المنزلة على الأنبياء ، فكانوا مقلدين التقليد الأعمى ، وغفلوا بذلك عن كل حق فى هذا الوجود واعتقدوا أولياءهم الموتى أحياء كحياتهم فى الدنيا يقدرون ويسمعون ويبصرون ، ويعطون ويمنعون ، فدعواهم واتخذوهم لله أندادا ، وأبطلوا حقائق الأحجار والنحاس والحديد فزعموها مقدسة تعطيهم البركة بمجرد وضعها على قبور أوليائهم ، أو نحتها على صور مقدسيهم ، وهكذا أبطلوا حقائق الشرائع المنزلة ، وآيات الوحي ، فزعموها نزلت لغير معنى ولا مقصد . لا فى العقيدة ولا فى العبادة والتشريع والحكم ، بل اتخذوها حرفة وصناعة للموتى ولأكل الرغيف . وهكذا بطلت الحقائق الكونية والشرعية فى عقولهم الميتة ، ونفوسهم المدمسة فى أكوام التقليد ، ولكنها فى الواقع ونفس الأمر لم يتغير منها شيء البتة . فلا يزال الميت ميتا من حين واروه التراب ، ولا يزال الحجر والنحاس والحديد على حقيقتها التى خلقها الله فيها . ولا يزال القرآن كما أنزله الله هدى ورحمة وبشرى للمؤمنين بالله . وسننه وآياته الكونية والعلمية والمصدقين لرسوله . وما تغير إلا نفوسهم وقلوبهم وأرواحهم فأصبحوا (كمثل الذى ينطق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عمى فهم لا يعقلون) (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) .

لـكلماته وهو السميع العليم) (٣٣: ٤) والله بقول الحق ، وهو يهدي السبيل)
فالصراط المستقيم الذي عليه ربنا تبارك وتعالى : هو مقتضى التوحيد والعدل .
قال تعالى (١٦ : ٧٦) وضرب الله مثلا : رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء ،
وهو كَلٌّ على مولاه ، أينما يوجهه لا يأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل
وهو على صراط مستقيم ؟)

والصنم مثل العبد الذي هو كَلٌّ على مولاه ، أينما يوجهه لا يأت بخير .
والمقصود : أن قوله تعالى (قائماً بالقسط) : هو كقوله (إن ربى على صراط
مستقيم)

وقوله (قائماً بالقسط) : نصب على الحال . وفيه وجهان .
أحدهما : أنه حال من الفاعل فى « شهد الله » والعامل فيه معنى الفعل . والمعنى
على هذا : شهد الله حال قيامه بالقسط : أنه لا إله إلا هو .
والثانى : أنه حال من قوله « هو » والعامل فيها معنى النفى ، أى لا إله إلا
هو حال كونه قائماً بالقسط .

وبين التقديرين فرق ظاهر . فإن التقدير الأول يتضمن أن المعنى : شهد الله
متكلماً بالعدل به ، أمراً به ، فاعلاً له ، مجازياً عليه : أنه لا إله إلا هو . فإن العدل
يكون فى القول والفعل ، و « المقسط » هو العادل فى قوله وفعله . فشهد الله قائماً
بالعدل قولاً وفعلًا : أنه لا إله إلا هو . وفى ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة
عدل وقسط . وهى أعدل شهادة ، كما أن المشهود به أعدل شيء ، وأصح وأحقه .
وذكر ابن السائب وغيره فى سبب نزول الآية : ما يشهد بذلك . وهو « أن
حبرين من أحبار الشام قدما على النبى صلى الله عليه وسلم . فلما أبصرا المدينة ، قال
أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان .
فلما دخلا على النبى صلى الله عليه وسلم قالاه : أنت محمد ؟ قال : نعم قالاه : وأحمد ؟
قال : نعم . قالاه : نسألك عن شهادة . فإن أخبرتنا بها آمنا بك . قال سلانى .

قالا : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله . فنزلت (شهد الله أنه لا إله إلا هو) الآية .

وإذا كان القيام بالقسط يكون في القول والفعل : كان المعنى : أنه كان سبحانه يشهد ، وهو قائم بالعدل عالم به ، لا بالظلم . فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً . فإنها تضمنت أنه هو الذي يستحق العبادة وحده دون غيره ، وأن الذين عبدوه وحده هم المفلحون السعداء . وأن الذين أشركوا به غيره : هم الضالون الأشقياء . فإذا شهد قائماً بالعدل المتضمن جزاء المخلصين بالجنة ، وجزاء المشركين بالنار : كان هذا من تمام موجب الشهادة ، وتحقيقها . وكان قوله « قائماً بالقسط » تنبيهاً على جزاء الشاهد بها والجاحد لها . والله أعلم .

فصل

وأما التقدير الثاني — وهو أن يكون قوله « قائماً » حالاً مما بعد « إلا » — فالمعنى : أنه لا إله الا هو قائماً بالعدل . فهو وحده المستحق الإلهية ، مع كونه قائماً بالقسط .

قال شيخنا : وهذا التقدير أرجح . فانه يتضمن أن الملائكة وأولى العلم ، يشهدون له بأنه لا إله الا هو ، وأنه قائم بالقسط .

قلت : مراده : أنه إذا كان قوله « قائماً بالقسط » حالاً من المشهود به : فهو كالصفة له . فان الحال صفة في المعنى لصاحبها . فاذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها ، كان كلاهما مشهوداً به . فيكون الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأنه قائم بالقسط ، كما شهدوا بأنه لا إله الا هو .

والتقدير الأول لا يتضمن ذلك . فانه إذا كان التقدير : شهد الله قائماً بالقسط : أنه لا إله الا هو ، والملائكة وأولو العلم يشهدون أنه لا إله الا هو — كان القيام بالقسط حالاً من اسم الله وحده .

وأيضاً : فكونه قائماً بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة فان قيل : فاذا كان حالاً من « هو » فهلا اقترن به ؟ ولم فصل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف ، فجاء متوسطاً بين صاحب الحال وبينها ؟ قلت : فائدته ظاهرة . فانه لو قال : شهد الله أنه لا إله هو قائماً بالقسط والملائكة وأولو العلم — أو هم عطف الملائكة وأولى العلم على الضمير في قوله « قائماً بالقسط » ويحسن العطف لأجل الفصل . وليس المعنى على ذلك قطعاً . وإنما المعنى على خلافه . وهو أن قيامه بالقسط مختص به كما أنه مختص بالإلهية . فهو وحده الإله المعبود المستحق للعبادة . وهو وحده المجازى المتيب المعاقب بالعدل . قوله « لا إله الا هو » ذكر محمد بن جرير الطبري أنه قال : الأولى وصف وتوحيد . والثانية : رسم وتعليم ، أى قولوا : لا إله الا هو .

ومعنى هذا : أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها . والتالى للقرآن إنما يخبر عن شهادة الله ، لا عن شهادته هو . وليس في ذلك شهادة من التالى نفسه ، فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالى . فيكون شاهداً هو بها أيضاً وأيضاً : فالأولى خبر عن الشهادة بالتوحيد . والثانية خبر عن نفس التوحيد . وختم بقوله « العزيز الحكيم » فتضمنت الآية توحيداً وعدله ، وعزته وحكمته . فالتوحيد يتضمن ثبوت صفات كماله ، ونعوت جلاله ، وعدم المماثل له فيها ، وعبادته وحده لا شريك له .

والعدل يتضمن وضعه الأشياء موضعها ، وتنزيلها منازلها ، وأنه لم يخص شيئاً منها الا بمخصص اقتضى ذلك ، وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة ، ولا يمنع من يستحق العطاء ، وان كان هو الذى جعله مستحقاً . والعزة تتضمن كمال قدرته ، وقوته وقهره .

والحكمة تتضمن كمال علمه وخبرته ، وأنه أمر ونهى ، وخلق وقدر ، لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة التى يستحق عليها كمال الحمد .

فاسمه « العزيز » يتضمن الملك . واسمه « الحكيم » يتضمن الحمد . وأول الآية يتضمن التوحيد ، وذلك حقيقة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له . له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير »

وذلك أفضل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبيون من قبله . و« الحكيم » الذى إذا أمر بأمر كان المأمور به حسناً فى نفسه ، وإذا نهى عن شيء كان المنهى عنه قبيحاً فى نفسه ، وإذا أخبر بنحو كان صدقاً ، وإذا فعل فعلاً كان صواباً . وإذا أراد شيئاً كان أولى بالارادة من غيره . وهذا الوصف على الكمال : لا يكون إلا لله وحده .

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة وحدانيته المنافية للشرك ، وعدله المنافى للظلم ، وعزته المنافية للعجز ، وحكمته المنافية للجهل والعيب . ففيها : الشهادة له بالتوحيد والعدل والقوة ، والعلم والحكمة ، ولهذا كانت أعظم شهادة .

ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف . إلا أهل السنة ، وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها .

فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً لها ، وجحوداً لمضمونها من أولها إلى آخرها . وطوائف الاتحادية : هم أبعد خلق الله منها من كل وجه . وطائفة الجهمية : تنكر حقيقتها من وجوه .

منها : أن الاله هو الذى تأله القلوب محبة له واشتياقاً إليه ، وإناة . وعندهم : أن الله لا يحب ، ولا يُحَبّ .

ومنهما : أن الشهادة كلامه وخبره عما شهد به . وهو عندهم : لا يقول ولا يتكلم ، ولا يشهد ولا يخبر .

ومنها : أنها تضمنت مباينته لخلقه بذاته وصفاته . وعند فرعونهم : أنه لا يباين الخلق ولا يحايثهم ، وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يصلى له ويُسجد . وعند حلوليتهم : أنه حال في كل مكان بذاته ، حتى في الأمكنة التي يستحي من ذكرها . فهؤلاء الجهمية ، وأولئك نقاتهم .

ومنها : أن قيامه بالقسط في أفعاله وأقواله . وعندهم : أنه لم يقم به فعل ، ولا قول البتة ، وأن قوله مخلوق من بعض الخلوقات ، وفعله هو المفعول المنفصل ، فأما أن يكون له فعل يكون به فاعلا حقيقة فلا .

ومنها : أن القسط عندهم لا حقيقة له ، بل كل ممكن فهو قسط . وليس في مقدوره ما يكون ظلماً ولا قسطاً ، بل الظلم عندهم : هو الحال الممتنع لذاته . والقسط : هو الممكن . فزعه نفسه سبحانه — على قولهم — عن الحال الممتنع لذاته ، الذي لا يدخل تحت القدرة .

ومنها . أن العزة هي القوة والقدرة . وعندهم : لا يقوم به صفة .
ومنها : أن الحكمة هي الغاية التي يفعل لأجلها ، وتكون هي المطلوبة بالفعل ، ويكون وجودها أولى من عدمها . وهذا عندهم ممتنع في حقه سبحانه وتعالى . فلا يفعل الحكمة ، ولا غاية لفعله ولا أمره . وما ثم الا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل .

ومنها : أن الإله : هو الذي له الاسماء الحسنى ، والصفات العلى . وهو الذي يفعل بقدرته ، ومشيئته وحكمته . وهو الموصوف بالصفات والأفعال ، المسمى بالآسماء التي قامت به حقائقها ومعانيها . وهذا لا يثبت على الحقيقة إلا أتباع الرسل ، وهم أهل العدل والتوحيد على الحقيقة .

فصل

فالجهمية والمعتزلة تزعم أن ذاته لا تحب . ووجهه لا يراه ، ولا يلتذ بالنظر إليه ، ولا تشتاق القلوب إليه ، فهم في الحقيقة منكرون للإلهية .

والقدرية : تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والانس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيتته وخلقه . فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزته وملكه . والجبرية : تنكر حكمته ، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غاية يفعل ويأمر لأجلها . فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحده .

وأتباع ابن سينا والنصير الطوسي وفروخها : ينكرون أن يكون ربهم ماهية غير الوجود المطلق ، وأن يكون له وصف ثبوتي زائد على ماهية الوجود . فهم في الحقيقة منكرون لذات ربنا وصفاته وأفعاله ، لا يتحاشون من ذلك .

والاتحادية : أدهى وأمر . فانهم رفعوا القواعد من الأصل ، وقالوا : ما ثم وجود خالق ووجود مخلوق ، بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه . كل ذلك من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة .

فهذه الشهادة العظيمة : كل هؤلاء هم بها غير قائمين . وهي متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده ، كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده . وهي مبطلّة لقول طائفتي الشرك والتعطيل . ولا يقوم بهذه الشهادة الا أهل التوحيد والإثبات الذين يثبتون لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات ، وينفون عنه مماثلة المخلوقات ، ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً .

فصل

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه لعباده ، ودلائلهم وتعريفهم للمشهد به ، وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها لم ينتفعوا بها ، ولم يقيم عليهم بها

الحجة ، كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ، ولم يبينها ، بل كتمها :
لم ينتفع بها أحد ، ولم تقم بها حجة .

وإذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها ، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق
ثلاثة : السمع ، والبصر ، والعقل .

أما السمع : فبسمع آياته المتلوة القولية ، المتضمنة لإثبات صفات كماله ،
ونعوت جلاله وعلوه على عرشه فوق سبع سمواته ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه
لمن يشاء من عباده تكلماً وتكليماً ، حقيقة لا مجازاً .

وفي هذا إبطال لقول من قال : إنه لم يُرد من عباده ما دلت عليه آياته
السمعية : من إثبات معانيها ، وحقائقها التي وضعت لها ألفاظها . فإن هذا ضد
البيان والاعلام . ويعود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتان . وقد ذم الله
من كتم شهادة عنده من الله . وأخبر أنه من أظلم الظالمين .

فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تحقق ما جاء به رسوله من أعلام
نبوته ، وتوحيد مرسله ، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم ، وكتم
هذه الشهادة — كان من أظلم الظالمين ، كما فعله أعداء رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اليهود الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم .

فكيف يُظن بالله سبحانه أنه كتم الشهادة الحق التي يشهد بها الجهمية
والمعتزلة والمعتلة ، ولا يشهد بها لنفسه ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها ،
ولا يجمعها بوجه ما ؟ سبحانه هذا بهتان عظيم .

فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش ، وبأنه القاهر فوق
عباده ، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم ، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر ،
وتنزل من عنده به ، وأن العمل الصالح يصعد إليه ، وأنه يأتي ويحيى ، ويتكلم
ويرضى ويغضب ويحب وينادي ، ويفرح ويضحك ، وأنه يسمع ويبصر ، وأنه
يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه — إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه ، وشهد له به .

رساله ، وشهدت له الجهمية بضد ذلك ، وقالوا شهادتنا أصح وأعدل من شهادة النصوص ، فإن النصوص تضمنت كتمان الحق ، وإظهار خلافه . فشهادة الرب تعالى تكذب هؤلاء أشد التكذيب ، وتتضمن أن الذى شهد به بيّنه وأوضحه وأظهره ، حتى جعله فى أعلى مراتب الظهور والبيان ، وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه . فإن الحق الذى هو فى نفس الأمر عندهم لم يشهد الله به لنفسه ، ولم يظهره ولم يوضحه . فليس بحق ، ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين .

وأما آياته العيانة الخلقية والنظر فيها ، والاستدلال بها . فإنها تدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية ، وآيات الرب : هى دلائله وبراهينه التى بها تعرف لعباده . فيها يعرفون أسماء وصفاته ، وتوحيده وأمره ونهييه .

فالرسل تخبر عنه بكلامه الذى تكلم به ، وهو آياته القولية ، ويستدلون على ذلك بمفعولاته التى تشهد على صحة ذلك ، وهى آياته العيانة . والعقل يجمع بين هذه وهذه . فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل ، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة .

وهو سبحانه لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعدر ، وإقامته للحجة — لم يبعث نبياً من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به . قال تعالى (٥٧ : ٣٥) لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال تعالى (١٦ : ٤٤) وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم ، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ، بالبينات والزبر) وقال تعالى (٣ : ١٨٣) قل : قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم) وقال تعالى (٣٥ : ٢٥) وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات والزبر وبالكتاب المنير) حتى أن من أخفى آيات الرسل : آيات هود حتى قال له قومه (يا هود ما جئنا ببينة) ومع هذا فبينته من أظهر البينات . وقد أشار إليها بقوله (١١ : ٥٤)

إني أشهد الله ، وأشهدوا ألى برىء مما تشركون من دونه ، فكيدونى جميعاً ، ثم لا تنظرون . إني توكلت على ربى وربكم ، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم) فهذا من أعظم الآيات : أن رجلاً واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب ، فى غير جزع ولا فزع ، ولا خور ، بل هو واثق بما قاله جازم به . قد أشهد الله أولاً على براءته من دينهم وما هم عليه ، إشهاد واثق به ، معتمد عليه ، معلم لقومه أنه سبحانه وليه وناصره ، وغير مسلطهم عليه . ثم أشهدهم إشهاد مجاهر لهم بالخالفه : أنه برىء من دينهم وآلهتهم التى يوالون عليها ويعادون ، ويبدلون دماءهم وأموالهم فى نصرتها ، ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم ، واحتقارهم ، وازدرائهم ، وأنهم لو يجتمعون كلهم على كيد ، وشفاء غيظهم منه ، ثم يعاجلونه ولا يمهلونه ، وفى ضمن ذلك : أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك ، وأنكم لو رمتموه لا نقلبكم بغيظكم مكبوتين مخذولين .

ثم قرر دعوته أحسن تقرير ، وبين أن ربه تعالى وربهم الذى نواصيهم بيده هو وليه ووكيله ، القائم بنصره وتأنيده ، وأنه على صراط مستقيم . فلا يخذل من توكل عليه ، وآمن به ، ولا يشمت به أعداءه ، ولا يكون معهم عليه . فإن صراطه المستقيم الذى هو عليه فى قوله وفعله : يمنع ذلك ويأباه .

وتحت هذا الخطاب : أن من صراطه المستقيم : أن ينتقم ممن خرج عنه ، وعمل بخلافه ، وينزل به بأسه . فإن الصراط المستقيم هو العدل الذى الرب تعالى عليه . ومنه : انتقامه من أهل الشرك والإجرام ، ونصره أوليائه ورسله على أعدائهم ، وأن يذهب بهم ويستخلف قوماً غيرهم ، ولا يضره ذلك شيئاً ، وأنه القائم سبحانه على كل شىء : حفظاً ورعاية وتديراً وإحصاء .

فأى آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم ؟ وهى شهادة من الله سبحانه لهم ، بينها لعباده غاية البيان ، وأظهرها لهم غاية الإظهار ، بقوله وفعله ، وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من نبي من الأنبياء

إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ . فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة »

ومن أسمائه تعالى « المؤمن » وهو في أحد التفسيرين : المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم . فهو الذي صدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه ، وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دل بها على صدقهم ، قضاء وخلقا . فإنه سبحانه أخبر ، وخبره الصدق . وقوله الحق : أنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأقفية والنفسية : ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغه رسوله حق . فقال تعالى (٤١ : ٥٣) سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق (أى القرآن ^(١)) . فإنه هو المتقدم في قوله (٤١ : ٥٣) قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به) ثم قال (٤١ : ٥٣) أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟) .

فشهد سبحانه لرسوله بقوله : أن ما جاء به حق ، ووعد أنه يرى العباد من آياته الفعلية الخلقية ما يشهد بذلك أيضاً . ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل ، وهو شهادته سبحانه على كل شيء . فإن من أسمائه « الشهيد » الذي لا يغيب عنه شيء ، ولا يعزب عنه ، بل هو مطلع على كل شيء مشاهد له ، عليهم بتفاصيله . وهذا الاستدلال بأسمائه وصفاته . والأول : استدلال بقوله وكلماته ، والاستدلال بالآيات الأقفية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته .

(١) لعل الأولى أن يرجع الضمير على كل ما سبق في السورة من آيات الله الكونية وسننه الحكيمة التي دعاهم إلى التفكير فيها والاعتبار بها حتى يفتح لهم ذلك باب الإيمان بالآيات القرآنية . فانه ماصدهم وصد غيرهم من قبلهم ومن بعدهم عن الإيمان برسالة الرسل ، والاهتداء بها - إلا ماران على قلوبهم من عمى التقليد الذي غشى بصائرهم عن أن ترى الحق في سنن الله وآياته الكونية والعلمية فاتخذوها هزواً ولعباً . والله أعلم .

فإن قلت : قد فهمت الاستدلال بكلماته ، والاستدلال بمخلوقاته ، فبين لي كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته . فإن ذلك أمر لا عهد لنا به في مخاطبتنا وكتبتنا . قلت : أجل ، وهو لعمر الله كما ذكرت ، وشأنه أجل وأعلى . فإن الرب تعالى هو المدلول عليه وآياته هي الدليل والبرهان .

فاعلم أن الله سبحانه — في الحقيقة — هو الدال على نفسه بآياته . فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات . وقد أودع في الفطر التي لم تنتجس بالتقليد والتعطيل والجحود : أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته ، وأنه الموصوف بكل كمال ، المنزه عن كل عيب ونقص . فالكمال كله والجلال ، والبهاء والعزة والعظمة والكبرياء : كله من لوازم ذاته ، يستحيل أن يكون على غير ذلك . فالحياة كلها له ، والعلم كله له ، والقدرة كلها له ، والسمع ، والبصر والإرادة ، والمشية والرحمة ، والغناء والجود ، والإحسان والبر : كله خاص له ، قائم به . وما خفي على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه ، بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه .

ومن كماله المقدس : اطلاعه على كل شيء ، وشهادته عليه . بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله ، ولا ذرة من ذراته باطناً وظاهراً . ومن هذا شأنه ، كيف يليق بالعباد أن يشركوا به غيره ، وأن يعبدوا معه غيره ، ويجعلوا معه إلهاً آخر ؟ وكيف يليق بكماله أن يُقرَّ من يكذب عليه أعظم الكذب ، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه ، ثم ينصره على ذلك ، ويؤيده ويعلى كلمته ، ويرفع شأنه ويحجبه دعوته ، ويهلك عدوه ، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوى البشر ؟ وهو مع ذلك كاذب عليه مفتر ، ساع في الأرض بالفساد . ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شيء ، وقدرته على كل شيء ، وحكمته وعزته وكماله المقدس : يأبى ذلك كل الإباء . ومن ظن ذلك به وجوزه عليه ، فهو

من أبعد الخلق عن معرفته ، وإن عرف منه بعض صفاته كصفة القدرة ، وصفة المشيئة .

والقرآن مملوء من هذه الطريق . وهى طريق الخاصة ، بل خاصة الخاصة ، هم الذين يستدلون بالله على أفعاله ، وما يليق به أن يفعله ، وما لا يفعله .

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادى على ذلك . فيبيده ويعيده لمن له فهم ، وقلب واعٍ عن الله . قال الله تعالى (٦٩ : ٤٤) ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ٤٥ ثم لقطعنا منه الوتين ٤٦ فما منكم من أحد عنه حاجزين ٤٧) أفلا تراه كيف يخبر سبحانه : أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يقر من تقول عليه بعض الأقاويل ، بل أن يجعله عبرة لعباده . كما جرت بذلك سنته في المتقولين عليه . وقال تعالى (٤٢ : ٢٤) أم يقولون : افترى على الله كذباً . فإن يشأ الله يختم على قلبك) وهنا انتهى جواب الشرط ، ثم أخبر خبراً جازماً غير معلق (ويمح الله الباطل ويمحق الحق بكلماته) : أنه يمح الباطل ويمحق الحق .

وقال تعالى (٦ : ٩١) وما قدرُوا الله حق قدره ، إذ قالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء) فأخبر أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يقدره حق قدره ، ولا عرفه كما ينبغي ، ولا عظمه كما يستحق ، فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفتري عليه ، ويؤيده ويظهر على يديه الآيات والأدلة ؟ وهذا في القرآن كثير جداً يستدل بكماله المقدس ، وأوصافه وجلاله على صدق رسله وعلى وعده وووعيده ، ويدعو عباده إلى ذلك ، كما يستدل بأسمائه وصفاته على وحدانيته وعلى بطلان الشرك كما في قوله (٥٩ : ٢٢ - ٢٣) هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحانه الله عما يشركون) وأضعاف أضعاف ذلك في القرآن .

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان مانسب إليه من الأحكام

والشرائع الباطلة ، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها ، كقوله (٧ : ٢٨) وإذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله أمرنا بها ، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وقوله عقيب مانهى عنه وحرمه من الشرك والظلم والفواحش ، والقول على الله بلا علم (١٧ : ٣٨) كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) فأعلمك أن ما كان سيئة في نفسه فهو سبحانه يكرهه ، وكماله يأبى أن يجعله شرعاً له وديناً ، فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يفعله ويأمر به ، ويحبه ويبغضه ، ويشيب عليه ويعاقب عليه ، ولكن هذه الطريقة لا يصل إليها إلا خاصة الخاصة . فلذا كانت طريقة الجمهور والدلالات بالآيات المشاهدة . فإنها أوسع وأسهل تناولا ، والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض ، ويرفع درجات من يشاء وهو العليم الحكيم .

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره . فإنه الدعوة والحجة ، وهو الدليل والمدلول عليه ، وهو الشاهد والمشهود له ، وهو الحكم والدليل ، وهو الدعوى والبينة . قال الله تعالى (١١ : ١٣) أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) أى من ربه وهو القرآن . وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله له : (٢٩ : ٥٠ ، ٥١) أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون . قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا ، يعلم ما في السموات والأرض والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) فأخبر سبحانه أن الكتاب الذى أنزله على رسوله يكفى من كل آية ، ففيه الحجة ، والدلالة على أنه من الله ، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله . وفيه بيان ما يوجب لمن اتبعه السعادة والنجاة من العذاب . ثم قال (٢٩ : ٥٢) قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السموات والأرض) فإذا كان سبحانه علما بجميع الأشياء كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها . فإنها شهادة بعلم تام محيط بالمشهود به . فيكون الشاهد به أعدل الشهاداء وأصدقهم .

وهو سبحانه يذكّر علمه عند شهادته ، وقدرته وملكوته عند مجازاته ، وحكمته عند خلقه وأمره ، ورحمته عند ذكره إرسال رسله ، وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم ، وسمعه عند دعائه ومسأله وعزته ، وعلمه عند قضائه وقدرته . فتأمل ورود أسمائه الحسنى في كتابه وارتباطها بالخلق والأمر والثواب والعقاب

فصل

ومن هذا قوله تعالى (١٤ : ٤٣) ويقول الذين كفروا : لست مرسلًا . قل :
يكفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) .

فاستشهد على رسالته بشهادة الله له . ولا بد أن تعلم هذه الشهادة ، وتقوم بها
الحجة على المكذبين له

وكذلك قوله (٦ : ١٩) قل : أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد
بينى وبينكم)

وكذلك قوله (٤ : ١٦٦) لكن الله يشهد بما أنزل إليك ، أنزله بعلمه ،
والملائكة يشهدون . وكفى بالله شهيدا)

وكذلك قوله (٣٣ : ١ - ٣) يس . والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين .
على صراط مستقيم)

وقوله (٢ : ٢٥٢) تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق . وإنك لمن المرسلين)

وقوله (٦٣ : ٢) والله يعلم إنك لرسوله) وقوله (٤٨ : ٢٩) محمد رسول الله)

فهذا كله شهادة منه لرسوله . قد أظهرها وبينها ، وبين صحتها غاية البيان ،

بحيث قطع العذر بينه وبين عباده . وأقام الحجة عليهم

فكونه سبحانه شاهداً لرسوله معلوم بسائر أنواع الأدلة : عقليتها ، ونقليتها ،

وفطريتها ، وضروريها ، ونظريها

ومن نظر في ذلك وتأمله علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة

وأعدلها وأظهرها ، وصدقه بسائر أنواع التصديق : بقوله الذى أقام به البراهين على صدقه فيه ، وبفعله وإقراره ، وبما فطر عليه عباده ، من الاقرار بكماله ، وتنزيهه عن القبائح ، وعما لا يليق به . وكل وقت يحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله ما يقيم به الحجة ، ويزيل به العذر ، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة ، والظفر والتأييد . ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به من الخزي والنكال ، والعقوبات المعجلة ، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة (٤٨ : ٢٨ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله . وكفى بالله شهيدا) فيظهره ظهوريا : ظهوراً بالحجة والبيان والدلالة ، وظهورا بالنظر والغلبة والتأييد ، حتى يظهر على مخالفيه ويكون منصورا

وقوله (٤ : ١٦٦ لکن الله يشهد بما أنزل اليك ، أنزله بعلمه ، والملائكة يشهدون) فما فيه من الخبر عن علم الله الذى لا يعلمه غيره من أعظم الشهادة بأنه هو الذى أنزله ، كما قال فى الآية الأخرى (١١ : ١٤ أم يقولون : افتراه . قل : فأتوا بعشر سور مثله مفتريات . وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ، وأن لا إله إلا هو . فهل أنتم مسلمون ؟)

وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله ، وأنه معلوم له ، كما يعلم سائر الأشياء . فإن كل شئ معلوم له سبحانه : من حق وباطل - وإنما المعنى : إنزاله مشتملا على علمه . فنزوله مشتملا على علمه هو آية كونه من عنده ، وأنه حق وصدق ونظير هذا قوله (٢٥ : ٦ قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) ذكر سبحانه ذلك تكديبا ورداً على من قاله : افتراه .

فصل

ومن شهادته أيضا : ما أودعه فى قلوب عباده : من التصديق الجازم ، واليقين الثابت ، والطمأنينة بكلامه ووحيه .

فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب والافتراء على رب العالمين ، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته ، بل يوقع أعظم الريب والشك ، وتدفعه الفطر والعقول السليمة ، كما تدفع الفطر التي فطر عليها الحيوان الأغذية الخبيثة الضارة ، التي لا تغذى ، كالأنبال والأنتان . فإن الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحق ، والانقياد له ، والطمأنينة والسكون إليه ، ومحبة . وفطرها على بغض الكذب والباطل ، والنفور عنه ، والريبة به . وعدم السكون إليه . ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواء . ولما سكنت إلا إليه . ولا اطمأنت إلا به ، ولا أحببت غيره . ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن . فإن كل من تدبره أوجب له تدبره علما ضروريا و يقينا جازما أنه حق وصدق ، بل أحق كل حق ، وأصدق كل صدق . وأن الذي جاء به أصدق خلق الله ، وأبرهم ، وأكملهم علما وعملا ومعرفة ، كما قال تعالى (٤ : ٨٢) أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وقال تعالى (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن ؟ أم على قلوب أقفالها ؟) فلورفعت الأقفال عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن ، واستنارت فيها مصابيح الإيمان ، وعلمت علما ضروريا يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية : من الفرح والألم ، والحب والخوف — أنه من عند الله تكلم به حقا ، وبلغه رسوله جبريل عنه إلى رسوله محمد فهذا الشاهد في القلب من أعظم الشواهد . وبه احتج هرقل على أبي سفيان حيث قال له « فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه ؟ فقال : لا . فقال له : وكذلك الإيمان ، إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد »

وقد أشار الله تعالى إلى هذا المعنى في قوله (٤٩ : ٢٩) بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) وقوله (٣٤ : ٦) ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق) وقوله (٢٢ : ٥٤) وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به) وقوله (١٣ : ١٩) أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو

أعنى ؟) وقوله (١٣ : ٢٧) ويقول الذين كفروا : لولا أنزل عليه آية من ربه ؟
قل : إن الله يضل من يشاء ، ويهdy إليه من أناب)

يعنى أن الآية التى يقترحونها لا توجب هداية ، بل الله هو الذى يهdy ويضل
ثم نبههم على أعظم آية وأجلها : وهى طمأنينة قلوب المؤمنين بذكر الله الذى أنزله .
فقال (١٣ : ٢٨) الذين آمنوا ، وتطمئن قلوبهم بذكر الله (أى بكتابه وكلامه
(ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فطمأنينة القلوب الصحيحة ، والفطر السليمة به .
وسكونها إليه : من أعظم الآيات ، إذ يستحيل فى العادة : أن تطمئن القلوب
وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل .

فإن قيل : فلم لم يذكر سبحانه شهادته رسله مع الملائكة . فقال : شهد الله أنه
لا إله إلا هو والملائكة والرسل ، وهم أعظم شهادة من أولى العلم ؟
قيل : فى ذلك عدة فوائد :

أحدها : أن أولى العلم أعم من الرسل والأنبياء . فيدخلون هم وأتباعهم .
وثانيها : أن فى ذكر أولى العلم فى هذه الشهادة ، وتعليقها بهم : ما يدل على
أنها من موجبات العلم . ومقتضياته ، وأن من كان من أولى العلم ، فإنه يشهد
بهذه الشهادة ، كما يقال : إذا طلع الهلال ، واتضح : كل من كان من أهل
النظر يراه . وإذا فاحت رائحة ظاهرة : كل من كان من أهل الشم يشم هذه
الرائحة . قال تعالى (٨٠ : ٣٦) وبرزت الجحيم لمن يرى) كل من له رؤية يراها
حينئذ عيانا .

فى هذا بيان أن من لم يشهد له سبحانه بهذه الشهادة ، فهو من أعظم الجهال
وإن علم من أمور الدنيا ما لم يعلمه غيره . فهو من أولى الجهل ، لا من أولى العلم .
وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة وأداها على وجهها إلا أتباع الرسل : أهل
الاثبات . فهم أولو العلم . وسائر من عداهم أولو الجهل ، وإن وسعوا القول
وأكثروا الجدل .

ومنها : الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة : أنهم أولو العلم .
فشهادته سبحانه لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعتلة ، والفرعونية لهم :
بأنهم جهال ، وأنهم حشوية ، وأنهم مشبهة ، وأنهم مجسمة ، ونوابت ونواصب
فكفاهم شهادة أصدق الصادقين لهم : بأنهم من أولى العلم ، إذ شهدوا له
بحقيقة ما شهد به لنفسه ، من غير تحريف ولا تعطيل . وأثبتوا له حقيقة هذه
الشهادة بكل مضمونها . وخصوصهم نفوا عنه حقائقها ، وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها .

فصل

وفي ضمن هذه الشهادة الإلهية : الثناء على أهل العلم الشاهدين بها وتعديليهم .
فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته ، وشهادة ملائكته . واستشهد بهم جل وعلا
على أجل مشهود به ، وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة ، كما يحتاج
بالبينة على من أنكر الحق . فالحجة قامت بالرسول على الخلق ، وهؤلاء نواب
الرسول ، وخلفاؤهم في إقامة حجج الله على العباد .

فصل

قد فسرت شهادة أولى العلم : بالإقرار . وفسرت بالتبيين والإظهار .
والصحيح : أنها تتضمن الأمرين . فشهادتهم إقرار وإظهار وإعلام ، وهم
شهداء لله على الناس يوم القيامة . قال الله تعالى (٢ : ١٤٢) وكذلك جعلناكم أمة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال تعالى
(٢٢ : ٧٨) هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول شهيداً عليكم ،
وتكونوا شهداء على الناس) فأخبر أنه جعلهم عدولا خياراً ، ونوّه بذكرهم
قبل أن يوجد لهم ، لما سبق في علمه من اتخاذه لهم شهداء يشهدون على الأمم يوم
القيامة . فمن لم يقيم بهذه الشهادة علماً وعملاً ومعرفة ، وإقراراً ودعوة ، وتعلماً
وإرشاداً ، فليس من شهداء الله . والله المستعان

قوله تعالى

(٣ : ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

اختلف المفسرون : هل هو كلام مستأنف ، أو داخل في مضمون هذه الشهادة . فهو بعض المشهود به .

وهذا الاختلاف مبني على القراءتين في كسر « إن » وفتحها . فالأكثر على كسرها . على الاستئناف . وفتحها الكسائي وحده .

والوجه : هو الكسر . لأن الكلام الذي قبله قد تم . فالجملتان الثانية : مقرر مؤكدة لمضمون ما قبلها . وهذا أبلغ في التقرير ، وأدخل في المدح والثناء . ولهذا كان كسر « إن » من قوله (٥٢ : ٢٨ إنا كنا من قبل ندعوه ، إنه هو البر الرحيم) أحسن من الفتح . وكان الكسر في قول الملبى « لبيك إن الحمد والنعمة لك » أحسن من الفتح .

وقد ذكر في توجيه قراءة الكسائي ثلاثة أوجه .

أحدها : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين . فهي واقعة على (إن الدين عند الله الإسلام) وهو المشهود به . ويكون فتح « أنه » من قوله « أنه لا إله إلا هو » على إسقاط حرف الجر ، أي بأنه لا إله إلا هو . وهذا توجيه القراء . وهو ضعيف جداً . فإن المعنى على خلافه ، وأن المشهود به : هو نفس قوله « أنه لا إله إلا هو » فالمشهود به « إن » وما في حيزها . والعناية إلى هذا صرفت ، وبه حصلت .

ولكن لهذا القول — مع ضعفه — وجه . وهو أن يكون المعنى : شهد الله بتوحيده : أن الدين عند الله الإسلام . والإسلام : هو توحيده سبحانه . فتضمنت الشهادة توحيده وتحقيق دينه : أنه الإسلام لا غيره .

الوجه الثاني : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معاً ، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها . والتقدير : وأن الدين عنده الإسلام . فتكون جملة

استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه ، كما وقع الاستغناء عنها في قوله (١٨ : ٢٢) يقولون : ثلاثة رابعهم كلهم ، ويقولون خمسة سادسهم كلهم) فيحسن ذكر الواو وحذفها ، كما حذفت ههنا ، وذكر في قوله (١٨ : ٢٢) ويقولون سبعة وثامنهم كلهم) .

الوجه الثالث : — وهو مذهب البصريين — أن يجعل « ان » الثانية بدلا من الأولى . والتقدير : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . وقوله « أنه لا إله الا هو » توطئة للثانية وتمهيد . ويكون هذا من البديل الذى الثانى فيه نفس الأول . فان الدين الذى هو نفس الإسلام عند الله ، هو شهادة أن لا إله الا الله ، والقيام بحقوقها . ولك أن تجعله على هذا الوجه — من باب بدل الاشتمال . لأن الإسلام يشتمل على التوحيد .

فان قيل : فكان ينبغى — على هذه القراءة — أن يقول : إن الدين عند الله الإسلام . لأن المعنى : شهد الله أن الدين عنده الإسلام . فلم عدل إلى لفظ الظاهر ؟ قيل : هذا يرجح قراءة الجمهور ، وأنها أفصح وأحسن . ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمحل . وقد ورد في القرآن ، وكلام العرب كثيراً .

قال الله تعالى (٢ : ١٩٦) واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب (وقال (٢ : ٢٣٥) اتقوا الله واعلموا أن الله غفور رحيم) وقال تعالى (٧ : ١٧٠) والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة . إنا لا نضيع أجر المصلحين)

قال ابن عباس : افتخر المشركون بأبائهم ، فقال كل فريق : لادين إلادين آبائنا وما كانوا عليه ، فأكذبهم الله تعالى فقال (إن الدين عند الله الإسلام) يعنى الذى جاء به محمد ، وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم ليس لله دين سواه (٣ : ٨٥) ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) وقد دل قوله (إن الدين عند الله الإسلام) على أنه دين أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم ، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه . قال

أول الرسل نوح (فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين) وقال إبراهيم وإسماعيل (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب : يا بنيَّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) وقال يعقوب لبنيه عند الموت (ما تعبدون من بعدى ؟ قال نعبد إلهك — إلى قوله — ونحن له مسلمون) وقال موسى لقومه (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) وقال تعالى (فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله ؟ قال الخواريون نحن أنصار الله ، آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون) وقالت ملكة سبأ (رب إنى ظلمت نفسي وأسألت مع سليمان لله رب العالمين) .

فالإسلام دين أهل السموات ودين أهل التوحيد من أهل الأرض ، لا يقبل الله من أحد ديناً سواه . فأديان أهل الأرض ستة : واحد للرحمن وخمسة للشيطان . فدين الرحمن هو الإسلام والتي للشيطان : اليهودية والنصرانية والمجوسية والصابئة ودين المشركين .

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآيات العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف ولا تستطل الكلام فيها فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب المنازل .
قول الله تعالى :

(٣ : ٢٦ قل اللهم مالك الملك)

« اللهم » لا خلاف أن لفظ « اللهم » معناها : يا الله . ولهذا لا تستعمل إلا في الطلب . فلا يقال : اللهم غفور رحيم ، بل يقال : اللهم اغفر لي وارحمني واختلف النحاة في الميم المشددة من آخر الاسم

فقال سيبويه : زيدت عوضاً من حرف النداء . ولذلك لا يجوز الجمع بينهما في اختيار الكلام ، فلا يقال « يا اللهم » إلا فيما ندر ، كقول الشاعر :
إني إذا ما حدث أماً أقول : يا اللهم ، يا اللهم

ويسمى ما كان من هذا الضرب عوضا . إذ هو في غير محل المحذوف . فإن كان في محله سمي بدلا ، كالألف في « قام ، وباع » فإنها بدل من الواو والياء . ولا يجوز عنده أن يوصف هذا الاسم أيضا . فلا يقال : يا اللهم الرحيم ارحمني ، ولا يبدل منه .

والضمة التي على الهاء ضمة الاسم المنادى المفرد . وفتحت الميم لسكونها وسكون الميم التي قبلها . وهذا من خصائص هذا الاسم . كما اختص بالتاء في القسم . وبدخول حرف النداء عليه مع لام التعريف ، وبقطع همزة وصله في النداء ، وبفتح الميم لانه وجوبا غير مسبوقه بحرف إطباق . هذا ملخص مذهب الخليل وسيبويه

وقيل : الميم عوض عن جملة محذوفة . والتقدير : يا الله أمنا بخير ، أى اقصدنا ثم حذف الجار والمجرور ، وحذف المفعول . فبقى في التقدير : يا الله أم . ثم حذفت الهمزة ، لكثرة دوران هذا الاسم في الدعاء على ألسنتهم ، فبقى « يا اللهم » وهذا قول الفراء

وصاحب هذا القول يجوز دخول « يا » عليه . ويحتاج بقول الشاعر :

* يا اللهم ما اردد علينا سحسا مساما *

وبالبيت المتقدم وغيرها

ورد البصريون هذا بوجه .

أحدها : أن هذه التقادير لا دليل عليها ، ولا يقتضيها القياس ، فلا يصار إليها بغير دليل .

الثاني : أن الأصل عدم الحذف ، فتقدير هذه المحذوفات الكثيرة خلاف الأصل .

الثالث : أن الداعى بهذا قد يدعو بالشر على نفسه وعلى غيره . فلا يصح هذا التقدير فيه

الرابع : أن الاستعمال الشائع الفصيح يدل على أن العرب لم تجمع بين « يا » و « اللهم » ولو كان أصله ما ذكره القراء لم يمتنع الجمع . بل كان استعماله فصيحاً شائعاً . والأمر بخلافه .

الخامس : أنه لا يمتنع أن يقول الداعى : اللهم آمناً بخير . ولو كان التقدير كما ذكره ، لم يجز الجمع بينهما ، لما فيه من الجمع بين العوض والمعوّض عنه
السادس : أن الداعى بهذا الاسم لا يخطر ذلك بباله ، وإنما تكون عنايته مجردة إلى المطلوب بعد ذكر الاسم

السابع : أنه لو كان التقدير ذلك لكان « اللهم » جملة تامة ، يحسن السكوت عليها . لاشتمالها على الاسم المنادى وفعل الطلب . وذلك باطل .

الثامن : أنه لو كان التقدير ما ذكره لكتب فعل الأمر وحده ، ولم يوصل باسم المنادى ، كما يقال : يا الله قه ، ويازيد عه ، ويا عمرو فه^(١) . لأن الفعل لا يوصل بالاسم الذى قبله حتى يجعل في الخط كلمة واحدة . هذا لا نظير له في الخط وفى الاتفاق على وصل الميم باسم الله دليل على أنها ليست بفعل مستقل

التاسع : أنه لا يسوغ ولا يحسن فى الدعاء أن يقول العبد : اللهم آمنى بكذا بل هذا مستكره من اللفظ والمعنى . فانه لا يقال : اقصدنى بكذا إلا لمن كان يعرض له الغلط والنسيان ، فيقول له : اقصدنى . وأما من كان لا يفعل إلا بارادته ، ولا يضل ولا ينسى . فلا يقال له : اقصد كذا .

العاشر : أنه يسوغ استعمال هذا اللفظ فى موضع لا يكون بعده دعاء . كقوله

(١) « قه » فعل أمر من الوقاية . و « عه » من الوعى . و « فه » فى الإيفاء

صلى الله عليه وسلم في الدعاء « اللهم لك الحمد ، وإليك المشتكى ، وأنت المستعان ،
وبك المستغاث ، وعليك الشكران ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » وقوله « اللهم
إني أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك ، وملائكتك وجميع خلقك : أنك أنت
الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، وأن محمداً عبدك ورسولك » وقوله تعالى
(٣ : ٢٦ قل اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ،
وتُعزِّز من تشاء ، وتذل من تشاء - الآية) وقوله (٣٩ : ٤٦ قل اللهم فاطر
السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه
يختلفون) وقول النبي صلى الله عليه وسلم في ركوعه وسجوده « سبحانك اللهم ربنا
وبحمدك ، اللهم اغفر لي » .

فهذا كله لا يسوغ فيه التقدير الذي ذكره . والله أعلم
وقيل : زيدت الميم للتعظيم والتفخيم ، كزيادتها في زُرْقُم ، لشديد الزرقعة ،
وابْنُم في ابن

وهذا القول صحيح . لكن يحتاج إلى تنمة . وقائله لحظ معنى صحيحاً ، لا بد
من بيانه

وهو أن الميم تدل على الجمع وتقتضيه ، ومخرجها يقتضي ذلك . وهذا مطرد على
أصل من أثبت المناسبة بين اللفظ والمعنى . كما هو مذهب أساطين العربية . وعقد
له أبو الفتح ابن جنى باباً في الخصائص . وذكره عن سيبويه . واستدل عليه بأنواع
من تناسب اللفظ والمعنى

ثم قال : ولقد مكثت برهة يردُّ على اللفظ لا أعلم موضوعه ، فأجد معناه من
قوة لفظه ، ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى . ثم أكتشفه فأجده كما فهمته
أو قريباً منه . فحكيت لشيخ الإسلام هذا عن ابن جنى . فقال : وأنا كثيراً
ما يجري لي ذلك . ثم ذكر لي فصلاً عظيم النفع في التناسب بين اللفظ والمعنى ،

ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ ، وأنهم فى الغالب يجعلون الضمة التى هى أقوى الحركات للمعنى الأقوى . والفتحة الخفيفة للمعنى الخفيف . والمتوسطة للمتوسط . فيقولون : عَزَّ يَعَزُّ . بفتح العين - إذا صلب . وأرض عُزار : صلبة . ويقولون : عز يعزُّ - بكسرها - إذا امتنع . والممتنع فوق الصلب ، فقد يكون الشيء صلبا ولا يمتنع على كاسره . ثم يقولون : عزَّه يَعِزُّه . إذا غلبه . قال الله تعالى فى قصة داود عليه السلام (٣٨ : ٢٣) وعَزَّيْنِى فى الخطاب) والغلبة أقوى من الامتناع ، إذ قد يكون الشيء ممتنعا فى نفسه ، متحصنا عن عدوه ، ولا يغلب غيره . فالغالب أقوى من الممتنع ، فأعطوه أقوى الحركات - وهو الضمة - والصلب أضعف من الممتنع . فأعطوه أضعف الحركات - وهو الفتحة - والممتنع المتوسط بين المرتبتين حركة الوسط

ونظير هذا قولهم « ذَبَحَ » - بكسر أوله - للمحل الذبوح : و « ذَبَحَ » - بفتح أوله - لنفس الفعل . ولا ريب أن الجسم أقوى من العرض ، فأعطوا الحركة القوية للقوى ، والضعيفة للضعيف ، وهو مثل قولهم « نَهَبَ ، ونَهَبَ » بالكسر المنهوب وبالفتح للفعل . وكقولهم « ملء ، وملء » بالكسر ، لما يملأ الشيء ، وبالفتح للمصدر ، الذى هو الفعل . وكقولهم « حمل ، وحمل » فبالكسر لما كان قويا مثقلا لحامله على ظهره أو رأسه ، أو غيرها من أعضائه ، و « الحمل » بالفتح ، لما كان خفيفا غير مثقل ، كحمل الحيوان ، وحمل الشجرة به أشبه ، ففتحوه

وتأمل هذا فى « الحَبِّ والحَبِّ » فجعلوا المكسور الأول لنفس المحبوب ، ومضمومه للمصدر ، إيذانا بخفة المحبوب على قلوبهم ، ولطف موقعه من أنفسهم وحلاوته عندهم ، وثقل حمل الحب ولزومه ، كما يلزم الغريم غريمه . ولهذا يسمى غراما . ولهذا كثر وصفهم تحمله بالشدة والصعوبة ، وإخبارهم بأن أعظم المخلوقات وأشدّها من الصخر والحديد ونحوهما لو حمله لذاب من حمله ، ولم يستقل به . كما

هو كثير في أشعار المتقدمين والمتأخرين وكلامهم . فكان الأحسن : أن يعطوا المصدر هنا الحركة القوية ، والمحجوب الحركة التي هي أخف منها ومن هذا : قولهم « قَبَضَ » بسكون وسطه للفعل ، و « قَبَضَ » بتحريكه للمقبوض . والحركة أقوى من السكون . والمقبوض أقوى من المصدر ونظيره : « سَبَقَ » بالسكون للفعل ، و « سَبَقَ » بالفتح : المال المأخوذ في هذا العقد .

وتأمل قولهم « دار ، دورانا » و « فارت القدر ، فورانا » و « وعلت ، غليانا » كيف تابعوا بين الحركات في هذه المصادر لتتابع حركة المسمى . فطابق اللفظ المعنى .

وتأمل قولهم « حجر » و « هواء » كيف وضعوا للمعنى الثقيل الشديد هذه الحروف الشديدة ، ووضعوا للمعنى الخفيف : الهوائية ، التي هي من أخف الحروف وهذا أكثر من أن يحاط به ، وإن مد الله في العمر وضعت فيه كتابا مستقلا إن شاء الله تعالى .

ومثل هذه المعاني يستدعى لطافة ذهن ، ورقة طبع . ولا تتأتى مع غلظ القلوب ، والرضى بأوائل مسائل النحو والتصريف ، دون تأملها وتدبرها ، والنظر إلى حكمة الواضع ، ومطالعة مافي هذه اللغة الباهرة من الأسرار التي تدق عن أكثر العقول . وهذا باب ينبه الفاضل على ماوراءه (٢٤ : ٤٠) ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) .

وانظر في تسميتهم الغليظ الجافي بالعتلِّ والجِعْظَرَى ، والجواظ ، كيف تجد هذه الألفاظ تنادى على ما تحتها من المعاني .

وانظر إلى تسميتهم الطويل بالعشَنَق . وتأمل اقتضاء هذه الحروف ومناسبتها لمعنى الطول ، وتسميتهم القصير بالبحْثَر ، وموالاتهم بين ثلاث فتحات في اسم الطويل ، وهو العشَنَق ، وإتيانهم بضميتين بينهما سكون في البحثَر ، كيف يقتضى

اللفظ الأول : انفتاح القم ، وانفراج آلات النطق ، وامتدادها ، وعدم ركوب بعضها بعضا ، وفي اسم البحتر الأمر بالضد .

وتأمل قولهم : طال الشيء ، فهو طويل ، وكبر فهو كبير . فإن زاد طوله وكبره قالوا : طوالا ، وكبارا ، . فأتوا بالألف التي هي أكثر مدا ، وأطول من الياء في الأطول . فإن زاد كبر الشيء ، وثقل موقعه من النفوس ثقلوا اسمه ، فقالوا : كُبَّاراً بشد الباء .

ولو أطلقنا عنان القلم في ذلك لطال مداه ، واستعصى على الضبط . فلنرجع إلى ما جرى الكلام بسببه فنقول :

الميم حرف شفهي يجمع الناطق به شفتيه ، فوضعت العرب علما على الجمع ، فقالوا للواحد : أنت ، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا : أنتم . وقالوا للواحد الغائب : هو ، فإذا جاوزوه إلى الجمع ، قالوا : هم . وكذلك في المتصل يقولون : ضربت ، وضربتم ، وإياك ، وإياكم ، وإياه ، وإياهم ، ونظائره ، نحو : به وبهم . ويقولون للشيء الأزرق : أزرق ، فإذا اشتدت زرقة واجتمعت واستحكمت قالوا : زُرْقُم ويقولون للكبير الاست : سَتَهُمْ بوزن قُنْفَذ .

وتأمل الألفاظ التي فيها الميم ، كيف تجد الجمع معقودا بها ، مثل لَم الشيء يَلْمُهُ ، إذا جمعه . ومنه لَمَّ الله شَعَثَهُ ، أي جمع ما تفرق من أموره . ومنه قولهم : دار لمومة . أي تلم الناس وتجمعهم . ومنه : الأكل اللَّمُّ ، جاء في تفسيرها : يأكل نصيبه ونصيب صاحبه . وأصله من اللم ، وهو الجمع ، كما يقال : لقه يَلْفُهُ . ومنه : ألم بالشيء ، إذا قارب الاجتماع به والوصول إليه . ومنه اللَّمَمُ . وهو مقاربة الاجتماع بالكبائر . ومنه الملمة ، وهي النازلة التي تصيب العبد . ومنه اللَّمَّة ، وهي الشعر الذي قد اجتمع ، وتقلص حتى جاوز شحمة الأذن ، ومنه لَم الشيء ، وما تصرف منها .

ومنه : بدر التَّم : إذا كمل واجتمع نوره .

ومنه : التَّوأم للولدين المجتمعين في بطن

ومنه : الأم . وأم الشيء : أصله الذي تفرع منه . فهو الجامع له ، وبه سميت مكة أم القرى ، والفاحة أم القرآن . واللوح المحفوظ : أم الكتاب .

قال الجوهري : أم الشيء أصله ، ومكة : أم القرى . وأم مثواك : صاحبة منزلك . يعنى التي تأوى إليها وتجتمع معها ، وأم الدماغ : الجلدة التي تجمع الدماغ ويقال لها : أم الرأس . وقال تعالى في الآيات المحكمات (٣ : ٧ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ) والأمة : الجماعة المتساوية في الخلقة ، أو الزمان ، أو اللسان ، قال تعالى (٦ : ٣٨) وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها »

ومنه : الإمام الذي يجتمع المقتدون به على اتباعه .

ومنه : أم الشيء يؤمه إذا جمع قصده وهمه إليه .

ومنه : رم الشيء يرمه ، إذا أصلحه . وجمع متفرقه .

قيل : ومنه سمي الرمان : لاجتماع حبه وتضامه .

ومنه : ضم الشيء يضمه : إذا جمعه .

ومنه : هم الإنسان ، وهمومه ، وهى إرادته وعزائمه التي تجتمع في قلبه .

ومنه : قولهم للأسود : أحمر ، والفحمة السوداء : حمرة ، وحمر رأسه إذا اسود

بعد حلقه كله . هذا لأن السواد لون جامع للبصر ، لا يدعه يتفرق . ولهذا يجعل

على عيني الضعيف البصر لوجع أو غيره شيء أسود ، من شعر أو خرقة ، ليجمع

عليه بصره فتقوى القوة الباصرة .

وهذا باب طويل . فلنقتصر منه على هذا القدر .

وإذا علم هذا من شأن الميم ، فهم قد أحقوها في آخر هذا الاسم « اللهم »

الذي يسأل العبد به ربه سبحانه في كل حاجة ، وكل حال ، إيدانا بجمع أسمائه

تعالى وصفاته . فإذا قال السائل : اللهم إني أسألك ، كأنه قال : أدعو الله الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى بأسمائه وصفاته . فأتى بالميم المؤذنة بالجمع في آخر هذا الاسم ، إيذاناً بسؤاله تعالى بأسمائه كلها . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « ما أصاب عبداً قط همٌّ ولا حزنٌ ، فقال : اللهم إني عبدك ، ابن عبدك ، ابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماضٍ فيَّ حكمك ، عدلٌ فيَّ قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك : أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني ، وذهب همي وغمي ، إلا أذهب الله همه وغمه ، وأبدله مكانه فرحاً . قالوا : يا رسول الله ، أفلا نتعلمهن ؟ قال : بلى ، ينبغي لمن سمعن أن يتعلمهن ^(١) »

فالداعي مندوب إلى أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته ، كما في الاسم الأعظم « اللهم إني أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت ، الحنان المنان ، بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام ، يا حي يا قيوم » ^(٢) وهذه الكلمات تتضمن الأسماء الحسنى ، كما ذكر في غير هذا الموضع ^(٣) .
والدعاء ثلاثة أقسام .

أحدها : أن تسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته . وهذا أحد التأويلين في قوله تعالى (٧ : ١٨٠) ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)

(١) رواه ابن حبان وأحمد والبرار من حديث ابن مسعود ، وأخرجه أيضاً الحاكم ، وصححه ؛ وأبو يعلى في مسنده ، قال في مجمع الزوائد : رجال أحمد وأبو يعلى : رجال الصحيح . وقد روى بالفاظ أخرى نحو هذه ، عن أبي موسى الأشعري وغيره رضي الله عنهم .

(٢) رواه الإمام أحمد ، واللفظ له - وابن ماجه . ورواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم .

(٣) في كتاب الوابل الصيب

والثاني : أن تسأله بحاجتك وفقرك ، وذلك . فتقول : أنا العبد الفقير المسكين البائس الدليل المستجير ، ونحو ذلك .

والثالث : أن تسأل حاجتك ولا تذكر أحدًا من الأمرين .
فالأول أكمل من الثاني . والثاني أكمل من الثالث . فإذا جمع الدعاء الأمور الثلاثة كان أكمل .

وهذه عامة أدعية النبي صلى الله عليه وسلم .
وفي الدعاء الذى علمه صديق الأمة رضى الله عنه ^(١) ذكر الأقسام الثلاثة .
فإنه قال فى أوله « اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً » وهذا حال السائل . ثم قال :
« وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » وهذا حال المسئول ، ثم قال « فاغفر لى »
فذكر حاجته وختم الدعاء باسمين من الأسماء الحسنى تناسب المطلوب وتقتضيه .
وهذا القول الذى اخترناه قد جاء عن غير واحد من السلف . قال الحسن البصرى « اللهم » مجمع الدعاء وقال أبو رجاء العطاردى : إن الميم فى قوله « اللهم » فيها تسعة وتسعون اسماً من أسماء الله تعالى ، وقال النضر بن شميل : من قال « اللهم » فقد دعا الله بجميع أسمائه .

وقد وجه طائفة هذا القول بأن الميم هنا بمنزلة الواو الدالة على الجمع ، فإنها من مخرجها . فكان الداعى بها يقول : يا الله الذى اجتمعت له الأسماء الحسنى ، والصفات العليا ، ولذلك شددت لتكون عوضاً عن علامة الجمع . وهى الواو والنون فى « مسلمون » ونحوه .

وعلى الطريقة التى ذكرناها وهى أن نفس الميم دالة على الجمع لا يحتاج إلى هذا .
بقى أن يقال : فهلا جمعوا بين « يا » وبين هذه الميم ، على المذهب الصحيح ؟

(١) رواه البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر رضى

فالجواب : أن القياس يقتضى عدم دخول حرف النداء على هذا الاسم ،
لمكان الألف واللام منه . وإنما احتملوا ذلك فيه لكثرة استعمالهم دعاءه ،
واضطرارهم إليه ، واستغاثتهم به . فإما أن يحذفوا الألف واللام منه . وذلك
لا يسوغ للزومهما ، وإما أن يتوصلوا إليه بأى ، وذلك لا يسوغ ، لأنها
لا يتوصل بها إلا إلى نداء اسم الجنس المحلى بالألف واللام . كالرجل والرسول
والنبي . وأما في الأعلام فلا .

فخالقوا قياسهم في هذا الاسم لمكان الحاجة . فلما أدخلوا الميم المشددة في
آخره عوضاً عن جمع الاسم ، جعلوها عوضاً عن حرف النداء ، فلم يجمعوا بينهما .
والله أعلم ^(١)

قوله الله تعالى ذكره :

(٣ : ٤٣ يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين)
هذا مما قدم بالفضل ، لأن السجود أفضل ، وأقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد .

فإن قيل : فالركوع قبله بالطبع والزمان والعادة ، لأنه انتقال من علو إلى
انخفاض . والعلو بالطبع قبل الانخفاض ، فهلا قدم الركوع ؟
الجواب أن يقال :

انتبه لمعنى الآية ، من قوله (اركعى مع الراكعين) ولم يقل : اسجدى مع
الساجدين ، وإنما عبر بالسجود عن الصلاة ، وأراد صلاتها في بيتها . لأن صلاة
المرأة في بيتها أفضل من صلاتها مع قومها . ثم قال لها « اركعى مع الراكعين »
أى صلى مع المصلين في بيت المقدس ، ولم يرد أيضاً الركوع وحده ، دون أجزاء
الصلاة ، ولكنه عبر بالركوع عن الصلاة ، كما تقول : ركعت ركعتين وأربع
ركعات ، تريد الصلاة ، لا الركوع بمجرده .

فصارت الآية متضمنة لصلاتين : صلاتها وحدها ، عبر عنها بالسجود . لأن السجود أفضل حالات العبد . وكذلك صلاة المرأة في بيتها أفضل لها ثم صلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع . لأنه في الفضل دون السجود . وكذلك صلاتها مع المصلين ، دون صلاتها في بيتها وحدها في محرابها . وهذا نظم بديع ، وفقه دقيق ^(١) قول الله تعالى ذكره :

(٣ : ٤٤) ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم : أيهم يكفل مريم ؟ وما كنت لديهم إذ يختصمون)

قال قتادة : كانت مريم ابنة إمامهم وسيدهم . فتشاح عليها بنو إسرائيل . فاقترعوا عليها بسهامهم ، أيهم يكفلها . ففرع زكريا . وكان زوج أختها ، فضمها إليه . ونحوه عن مجاهد

وقال ابن عباس : لما وضعت مريم في المسجد اقترع عليها أهل المصلى ، وهم يكتبون الوحي فاقترعوا بأقلامهم أيهم يكفلها وهذا متفق عليه بين أهل التفسير ^(٢) قول الله تعالى ذكره :

(٣ : ٩٣ - ٩٥) كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ، إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة . قل فأتتوا بالتوراه فاتلوها إن كنتم صادقين . فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون ، قل صدق الله ، فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً . وما كان من المشركين)

تضمنت هذه الآيات بيان كذبهم صريحاً في إبطال النسخ . فانه سبحانه وتعالى أخبر أن الطعام كله كان حلالاً لبني إسرائيل قبل أن تنزل التوراة ، سوى ما حرم إسرائيل على نفسه منه . ومعلوم أن بني إسرائيل كانوا على شريعة أبيهم

(١) بدائع الفوائد أول ص ٦٣

(٢) الطرق الحكيمة ص ٣٦٥

إسرائيل ومملته ، وأن الذي كان لهم حلالاً إنما هو باحلال الله تعالى له على لسان إسرائيل والأنبياء بعده ، إلى حين تنزل التوراة . ثم جاءت التوراة بتحريم كثير من المأكول عليهم التي كانت حلالاً لبني إسرائيل . وهذا محض النسخ

وقوله تعالى (من قبل أن تنزل التوراة) أي كانت حلالاً لهم قبل نزول التوراة . وهم يعلمون ذلك ثم قال تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) هل تجدون فيها أن إسرائيل حرم على نفسه ما حرّمته التوراة عليكم ، أم تجدون فيها تحريم ما خصه بالتحريم ، وهي لحوم الابل وألبانها خاصة ؟ وإذا كان إنما حرم هذا وحده ، وكان ما سواه حلالاً له ولبنيه ، وقد حرمت التوراة كثيراً منه : ظهر كذبكم وافترائكم في إنكار نسخ الشرائع ، والحجج على الله تعالى في نسخها . فتأمل هذا الوضع الشريف الذي حام حوله أكثر المفسرين ، وما وردوه .

وهذا أولى من احتجاج كثير من أهل الكلام ، عليهم بأن التوراة حرمت أشياء كثيرة من المناكح والذبايح ، والأفعال والأقوال . وذلك نسخ بحكم البراءة الأصلية . فإن هذه المناظرة ضعيفة جداً . فإن القوم لم ينكروا رفع البراءة الأصلية بالتحريم والإيجاب . إذ هذا شأن كل الشرائع . وإنما أنكروا تحريم ما أباحه الله تعالى ، فيجعله حراماً ، وتحليل ما كان حرمه فيجعله مباحاً . وأما رفع البراءة والاستصحاب . فلم ينكروه أحد من أهل الملل ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣ : ١١٦-١١٧) إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرٌّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم ، فأهلكته . وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون)

(١) إغاثة اللهيافان ج ٢ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ طبعة الحلبي

هذا مثل ضربه الله تعالى لمن أنفق ماله في غير طاعة ربه ومرضاته . فشبه سبحانه ما ينفقه هؤلاء من أموالهم في المسكرم والمفاخر وكسب الثناء ، وحسن الذكر ، ولا يبتغون به وجه الله ، وما ينفقونه ليصدوا به عن سبيل الله واتباع رسله - بالزرع الذي يزرعه صاحبه يرجو نفعه وخيره ، فأصابته ريح شديدة البرد جدا ، يحرق بردها كل ما يمر عليه من الزرع والثمار ، فأهلك ذلك الزرع وأيسته .

واختلف في الصر . فقيل : البرد الشديد . وقيل : النار . قاله ابن عباس . وقال ابن الأنباري : إنما وصفت الريح بأنها صر لتصريتها عند الالتهاب . وقيل : الصر : الصوت الذي يصحب الريح من شدة هبوبها . والأقوال الثلاثة متلازمة . فهو برد شديد محرق ليدسه الحرث ، كما تحرقه النار وفيه صوت شديد .

وفي قوله (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) تنبيه على أن سبب إصابتها لحرثهم هو ظلمهم . فهو الذي سلط عليهم الريح المذكورة ، حتى أهلك زرعهم وأيسته . فظلمهم هو الريح التي أهلكت أعمالهم ونفقاتهم وأتلفتها ^(١) أما الخذلان فقال تعالى (٣ : ١٦٠) إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمّن ذا الذي ينصركم من بعده ؟)

وأصل الخذلان : الترك والتخلية ، ويقال للبقرة والشاة إذا تخلفت مع ولدها في المرعى وتركت صواحباتها : خذول .

قال محمد بن اسحاق في هذه الآية : إن ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن يضررك خذلان من خذلك ، وإن يخذلك فلن ينصرك الناس ، أي لا تترك أمري للناس ، وارفض الناس لأمرى .

ونخلدان : أن يخلق الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكلمه إليها ، والتوفيق
ضده : أن لا يدعه ونفسه ، ولا يكلمه إليها ، بل يصنع له ويلطف به ويعينه ،
ويدفع عنه ، ويكلؤه كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه ، فمن خلى بينه
وبين نفسه فقد هلك كل الهلاك . ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم
« يا حي يا قيوم يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا
أنت ، برحمتك أستغيث ، أصلح لي شأني كله ، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين
ولا إلى أحد من خلقك » .

فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه إبليس ، فإن تولاه الله لم يظفر به عدوه .
وإن خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان ، كما يفترس الذئب الشاة .

فإن قيل : فما ذنب الشاة إذا خلى الراعي بين الذئب وبينها ، وهل يمكنها
أن تقوى على الذئب وتنجو منه ؟

قيل : لعمر الله ، إن الشيطان ذئب الانسان ، كما قال الصادق المصدوق ،
ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب اللعين على هذه الشاة سلطانا ، مع ضعفها . فإذا
أعطت بيدها وسألت الذئب ودعاها فلبت دعوته وأجابت أمره ولم تتخلف ، بل
أقبلت نحوه سريعة مطيعة ، وفارقت حمى الراعي الذي ليس للذئب عليه سبيل ،
ودخلت في محل الذئب الذي من دخله كان صيدا لهم ، فهل الذئب كل الذئب
إلا الشاة ؟ فكيف والراعي يحذرها ويخوفها وينذرها ؟ وقد أراها مصارع الشاة
التي انفردت عن الراعي ، ودخلت وادى الذئب

قال أحمد بن مروان المالكى في كتاب المجالسة : سمعت ابن أبى الدنيا يقول :
إن لله سبحانه من العلوم ما لا يحصى ، يعطى كل واحد من ذلك ما لا يعطى غيره
لقد حدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد القطان حدثنا عبيد الله بن بكر السهمى
عن أبيه : أن قوما كانوا في سفر فكان فيهم رجل يمر بالطائر ، فيقول : أتدرون
ما تقول هؤلاء ؟ فيقولون : لا . فيقول : تقول كذا وكذا فيحيلنا على شيء .

لا ندرى : أصادق فيه هو أم كاذب ؟ إلى أن مروا على غنم وفيها شاة قد تخلقت على سخله لها ، فجعلت تحنو عنقها إليها وتشعوا ، فقال : أتدرون ماتقول هذه الشاة ؟ قلنا : لا . قال : تقول للسخله : الحق ، لا يأكلك الذئب كما أكل أخاك عام أول في هذا المكان . قال : فأنتهينا إلى الراعى ، فقلنا له : ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا ؟ قال : نعم ولدت سخله عام أول ، فأكلها الذئب بهذا المكان ، ثم أتينا على قوم فيهم ظعينة على جمل لها وهو يرغو ، ويحنو عنقه إليها . فقال : أتدرون ما يقول هذا البعير ؟ قلنا : لا . قال : فانه يلعن راكبه ويزعم أنها رحلته على مخيط وهو في سنامه . قال : فأنتهينا إليهم . فقلنا : يا هؤلاء ، إن صاحبنا هذا يزعم أن هذا البعير يلعن راكبه ، ويزعم أنها رحلته على مخيط ، وأنه في سنامه . قال : فأناخو البعير وحطوا عنه ، فاذا هو كما قال .

فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت . وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة ، وهو يأبى إلا أن يستجيب له إذا دعاه ، ويبيت معه ويصبح (١٤ : ٣٣) وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى ، فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ، ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى ، إني كفرت بما أشركتمون من قبل . إن الظالمين لهم عذاب أليم ^(١) قول الله تعالى ذكره :

(٣ : ٢٠٠) يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون

فأمرهم بالصبر ، وهو حال الصابر فى نفسه .

والمصابرة : مقاومة الخصم فى ميدان الصبر ، فإنها مفاعلة ، تستدعى وقوفها

بين اثنين ، كالمشاة والمضاربة — فهى حال المؤمن فى الصبر مع خصمه .

والمراقبة ، وهى الثبات والازوم ، والإقامة على الصبر والمصابرة .

(١) شفاء العليل ص ١٠٠ ، ١٠١

فقد يصبر العبد ولا يصابر، وقد يصابر ولا يرابط . وقد يصبر ولا يصابر،
ويرابط من غير تعبد بالتقوى .

فأخبر سبحانه أن ملائكة ذلك كله : التقوى ، وأن الفلاح موقوف عليها .
فقال (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

فالمرابطة كما أنها لزوم الثغر الذي يخاف هجوم العدو منه في الظاهر ، فهي
لزوم ثغر القلب لئلا يدخل منه الهوى والشيطان ، فيزيله عن مملكته ^(١)

سورة النساء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٤ : ٣ وإن خفتم ألا تُقسطوا في الأيتام فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدةً أو ما ملكت أيمانكم . ذلك أدنى ألا تعولوا)

قال الشافعي : أن لا يكثر عيالك . فدل على أن قلة العيال أدنى .

قيل : قد قال الشافعي ذلك ، وخالف جمهور المفسرين من السلف والخلف ، وقالوا : معنى الآية : ذلك أدنى أن لا تجوروا ولا تميلوا . فإنه يقال : عال الرجل يعول عولا إذا مال وجار . ومنه : عول القرائض . لأن سهامها زادت . ويقال : عال يعيل عيلة إذا احتاج . قال تعالى : (٢٨ : ٩) وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) وقال الشاعر :

وما يدرى الفقير : متى غناه وما يدرى الغنى : متى يعيل ؟

أى متى يحتاج ويفتقر . وأما كثرة العيال فليس من هذا ، ولا من هذا ، ولكنه من أفعل . يقال : أعال الرجل يعيل ، إذا كثر عياله . مثل ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وتمر . هذا قول أهل اللغة . قال الواحدى فى بسيطه : ومعنى تعولوا تميلوا وتجوروا ، عن جميع أهل التفسير واللغة . وروى ذلك مرفوعا . روت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن لا تعولوا » قال « لا تجوروا » وروى « أن لا تميلوا » قال : وهذا قول ابن عباس والحسن وقتادة والربيع والسدى وابن مالك وعكرمة والقراء والزجاج وابن قتيبة وابن الأنبارى .

قلت : ويدل على تعيين هذا المعنى من الآية ، وإن كان ما ذكره الشافعي لغة حكاة الفراء عن الكسائي - قال : ومن الصحابة من يقول : عال يعول إذا كثر عياله . قال الكسائي : وهي لغة فصيحة سمعتها من العرب ، لكن يتعين الأول لوجوه .

أحدها : أنه المعروف في اللغة الذي لا يكاد يعرف سواه ، ولا يعرف : عال يعول ، إذا كثر عياله : إلا في حكاية الكسائي ، وسائر أهل اللغة على خلافه .
الثاني : أن هذا مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو كان من الغرائب . فانه يصلح للترجيح .

الثالث : أنه مروي عن عائشة وابن عباس ، ولم يعلم لهما مخالف من المفسرين وقد قال الحاكم أبو عبد الله : تفسير الصحابة عندنا في حكم المرفوع

الرابع : أن الأدلة التي ذكرناها على استحباب تزوج الولود وإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه يكثر بأمتة الأمم يوم القيامة يرد هذا التفسير

الخامس : أن سياق الآية إنما هو في نقلهم مما يخافون من الظلم والجور فيه إلى غيره . فانه قال في أولها (٤ : ٣) وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) فدلهم سبحانه على ما يتخلصون به من ظلم اليتامى ، وهو نكاح ما طاب لهم من النساء البوالغ ، وأباح لهم منهن أربعا . ثم دلهم على ما يتخلصون به من الجور والظلم في عدم التسوية بينهن . فقال (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) ثم أخبر سبحانه أن الواحدة وملك اليمين أدنى إلى عدم الميل والجور . وهذا صريح في المقصود

السادس : أنه لا يلتزم قوله (فان خفتم أن لا تعدلوا) في الأربع فانكحوا واحدة أو تسروا بما شئتم بملك اليمين . فان ذلك أقرب إلى أن تكثر عيالكم ، بل هذا أجنبى من الأول . فتأمل

السابع : أنه من الممتنع أن يقال لهم : فان خفتم أن لا تعدلوا بين الأربع
فلكم أن تنسروا بمائة سرية وأكثر . فانه أدنى أن لا تكثروا عيالكم .
الثامن : أن قوله (ذلك أدنى أن لا تعولوا) تعليل لكل واحد من الحكيمين
المتقدمين ، وهما نقلهم من نكاح اليتامى إلى نكاح النساء البوالغ ، ومن نكاح
الأربع إلى نكاح الواحدة ، أو ملك اليمين . ولا يليق تعليل ذلك بقلة العيال .
التاسع : أنه سبحانه قال (فان خفتم أن لا تعدلوا) ولم يقل : إن خفتم أن
لا تفتقروا وتحتاجوا . ولو كان المراد قلة العيال لكان الأنسب أن يقول ذلك
العاشر : أنه سبحانه إذا ذكر حكماً منهيًا عنه وعمل النهى بعقله ، أو أباح
شيئاً وعلق بإباحته بعلّة . فلا بد أن تكون العلة مضادة لضد الحكم المعلل . وقد
علل سبحانه إباحة نكاح غير اليتامى والاقتصار على الواحدة أو ملك اليمين بأنه
أقرب إلى عدم الجور . ومعلوم أن كثرة العيال لا تضاد عدم الحكم المعلل . فلا
يحسن التعليل به - والله أعلم ^(١) .
قول الله تعالى ذكره :

(٩٥:٤ - ٩٦ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ، والمجاهدون
في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على
القاعدين درجة ، وكلاً وعد الله الحسنى . وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً
عظيماً ، درجات منه ومغفرة ورحمة . وكان الله غفوراً رحيماً) .

نفى سبحانه التسوية بين المؤمنين القاعدين عن الجهاد وبين المجاهدين ، ثم
أخبر سبحانه عن تفضيل المجاهدين على القاعدين درجة ، ثم أخبر أنه فضلهم
عليهم درجات .

وقد أشكل فهم هذه الآية على طائفة من الناس ، من جهة أن القاعدين

الذين فُضِّلَ عليهم المجاهدون بدرجات ، إن كانوا هم والقاعدون الذين فُضِّلَ عليهم
أولو الضرر المجاهدون بدرجات : هم غير أولى الضرر . فيكون المجاهدون أفضل
من القاعدين مطلقاً . وعلى هذا فما وجه استثناء أولى الضرر من القاعدين ، وهم
لا يستوون والمجاهدون أصلاً ؟ فيكون حكم المستثنى والمستثنى منه واحداً
فهذا وجه الإشكال .

ونحن نذكر ما يزيل الإشكال بحمد الله . فنقول :

اختلف القراء في إعراب « غير » فقرأه رفعاً ونصباً وهما في السبعة ، وقرأه
بالجر في غير السبعة . وهي قراءة أبي حنيفة .

فأما قراءة النصب فعلى الاستثناء ، لأن « غير » يعرب في الاستثناء إعراب
الاسم الواقع بعد « إلا » وهو النصب . هذا هو الصحيح .

وقالت طائفة : إعرابها نصب على الحال ، أى لا يستوى القاعدون غير
مضرورين ، أى لا يستوون في حال صحتهم هم والمجاهدون . والاستثناء أصح ،
فإن « غير » لا تكاد تقع حالاً في كلامهم إلا مضافة إلى نكرة ، كقوله تعالى
(فمن اضطر غير باغ) وقوله عز وجل (أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمِةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا تَلَى
عَلَيْكُمْ ، غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ) وقوله صلى الله عليه وسلم « مرحباً بالوفد غير خزايا
ولا نداهى » .

فإن أضيفت إلى معرفة كانت تابعة لما قبلها . كقوله تعالى (صراط الذين
أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) ولو قلت : مرحباً بالوفد غير الخزايا ولا النداهى
لجرت « غير » هذا هو المعروف من كلامهم .

والكلام في عدم تعريف « غير » بالإضافة ، وحسن وقوعها إذ ذاك حالاً
له مقام آخر .

وأما بالرفع : فعلى النعت للقاعدين . هذا هو الصحيح .

وقال أبو إسحاق وغيره : هو خبر مبتدأ محذوف تقديره : الذين هم غير أولى الضرر .

والذى حمله على هذا : ظنه أن « غير » لا يقبل التعريف بالإضافة . فلا تجزى صفة للمعرفة . وليس مع من ادعى ذلك حجة يعتمد عليها ، سوى أن « غير » توغلت في الإيهام . فلا تتعرف بما يضاف إليه .

وجواب هذا : أنها إذا دخلت بين متقابلين لم يكن فيها إيهام لتعيينها ماتضاف إليه .

وأما قراءة الجر : ففيها وجهان أيضاً .

أحدهما - وهو الصحيح - أنه نعت للمؤمنين .

والثاني - وهو قول المبرد - أنه بدل منه . بناء على أنه نكرة . فلا ينعت به المعرفة .

وعلى الأقوال كلها : فهو مفهوم معنى الاستثناء ، وأن نفى التسوية غير مساط على ما أضيف إليه « غير » .

وقوله (وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة) هو مبين لمعنى نفى المساواة . قالوا : والمعنى : فضل الله المجاهدين على القاعدين من أولى الضرر درجة واحدة لا يمتازهم عنهم بالجهاد بنفسهم ومالهم . ثم أخبر سبحانه أن الفريقين كليهما موعود بالحسن ، فقال (وكلا وعد الله الحسنى) أى المجاهد والقاعد المضرور لا شترأكرهم فى الإيمان .

قالوا : وفى هذا دليل على تفضيل الغنى المنفق على الفقير . لأن الله أخبر أن المجاهد بماله ونفسه أفضل من القاعد ، وقدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس . وأما الفقير فنفى عنه الحرج بقوله (٩ : ٩٢) ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه) .

فأين مقام من حكم له بالتفضيل إلى مقام من نفى عنه الحرج ؟

قالوا : فهذا حكم القاعد من أولى الضرر والمجاهد .
وأما القاعد من غير أولى الضرر : فقال تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة ، وكان الله غفوراً رحيماً)
وقوله «درجات» قيل : هو نصب على البدل من قوله «أجراً عظيماً» وقيل : تأكيد له ، وإن كان بغير لفظه . لأنه هو هو في المعنى .
قال قتادة : كان يقال : الإسلام درجة ، والهجرة في الإسلام درجة ، والجهاد في الهجرة درجة ، والقتل في الجهاد درجة .

وقال ابن زيد : الدرجات التي فضل الله بها المجاهد على القاعد سبع . وهي التي ذكرها الله تعالى في براءة ، إذ يقول تعالى (٩ : ١٢٠) ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح ، إن الله لا يضيع أجر المحسنين)
فهذه خمس .

ثم قال (٩ : ١٢١) ولا ينفقون نفقة صغيرة ، ولا كبيرة ، ولا يقطعون وادياً ، إلا كتب لهم) فهاتان اثنتان .
وقيل : الدرجات سبعون درجة ما بين الدرجتين حضر الفرس الجواد المضر سبعين سنة .

والصحيح : أن الدرجات هي المذكورة في حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من آمن بالله ورسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان . فإن حقاً على الله أن يدخله الجنة ، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها . قالوا : يارسول الله ، أفلا نخبر الناس بذلك ؟ قال : إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله . كل درجتين كما بين السماء والأرض . فإذا سألتهم الله فاسألوه الفردوس . فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن . ومنه تفجر أنهار الجنة » قالوا : وجعل سبحانه تعالى

التفضيل الأول بدرجة فقط ، وجعله ههنا بدرجات ، ومغفرة ورحمة . وهذا يدل على أنه يفضل على غير أولى الضرر .
فهذا تقرير هذا القول وإيضاحه .

ولكن بقي أن يقال : إذا كان المجاهدون أفضل من القاعدين مطلقاً لزم أن لا يستوى مجاهد وقاعد مطلقاً ، فلا يبقى في تقييد القاعدين بكونهم من غير أولى الضرر فائدة . فإنه لا يستوى المجاهدون والقاعدون من أولى الضرر أيضاً .
وأيضاً فإن القاعدين المذكورين في الآية الذين وقع التفضيل عليهم هم غير أولى الضرر ، لا القاعدون الذين هم أولو الضرر . فإنهم لم يذكر حكمهم في الآية ، بل استثناهم ، وبين أن التفضيل على غيرهم . فاللام في القاعدين للعهد والمعهود : هم غير أولى الضرر ، لا المضرورون .

وأيضاً فالقاعد من المجاهدين لضرورة تمنعه من الجهاد له مثل أجر المجاهد ، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل صحيحاً مقيماً ^(١) » وقال صلى الله عليه وسلم « إن بالمدينة أقواماً ما سرتهم مسيرة ولا قطعتم وادياً إلا وهم معكم . قالوا : وهم بالمدينة ؟ قال : وهم بالمدينة ، حبسهم العذر ^(٢) » .

وعلى هذا فالصواب أن يقال : الآية دلت على أن القاعدين من غير أولى الضرر عن الجهاد لا يستوون هم والمجاهدون ، وسكت عن حكمهم بطريق منطوقها ولا يدل مفهومها على مساواتهم للمجاهدين ، بل هذا النوع منقسم إلى معذورين من أهل الجهاد ، غلبه عذره ، وأقعدته عنه ، ونبتته جازمة لم يتخلف عنها مقدورها وإنما أقعدته المعجز .

(١) رواه أحمد والبخاري عن أبي موسى الأشعري (٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك .

فهذا الذى تقتضيه أدلة الشرع أن له مثل أجر الجاهد . وهذا القسم لا يتناوله الحكم بنفى التسوية^(١)

وأما الأركاس فقال تعالى (٤ : ٨٨ فما لكم فى المناققين فتتين ؟ والله أركسهم بما كسبوا ، أتريدون أن تهدوا من أضل الله ؟ ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً) قال القراء « أركسهم » ردهم إلى الكفر ، وقال أبو عبيدة : يقال : أركست الشيء وركسته - لغتان - إذا رددته . والركس : قلب الشيء على رأسه ، أورد أوله على آخره . والارتكاس الارتداد . قال أمية :

فأركسوا فى حميم النار ، إنهم كانوا عصاة ، وقالوا الإفك والزورا
ومن هذا يقال للروث : الركس ، لأنه رد إلى حال النجاسة . ولهذا المعنى
سمى جميعاً والركس والنكس ، والمركوس والمنكوس : بمعنى واحد . قال الزجاج :
أركسهم نكسهم وردهم . والمعنى : أنه ردهم إلى حكم الكفار من الذل والصغار .
وأخبر سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله ، وإن إركاسه لهم كان بسبب كسبهم
وأعمالهم ، كما قال (٨٣ : ١٤) بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فهذا توحيد ،
وهذا عدله لا ما يقوله القدريّة والمعطلة من أن التوحيد : إنكار الصفات والعدل
والتكذيب بالقدر^(٢)

قول الله تعالى :

(٤ : ١١٣) وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم -
الآية) وقال تعالى : (٢ : ٢٦٩) يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي
خيراً كثيراً) وقال عن المسيح عليه السلام : (٣ : ٤٨) ويعلمه الكتاب والحكمة
والتوراة والإنجيل)

الحكمة فى كتاب الله نوعان : مفردة ، ومقتربة بالكتاب . فالمفردة فسرت

(١) طريق المهجرتين ٤٦٤ و٤٦٨

(٢) شفاء العليل ص ١٠١

بالنبوة ، وفسرت بعلم القرآن . قال ابن عباس : هي علم القرآن ناسخه ومنسوخه ،
ومحكمه ومتشابهه ، ومقدمه ومؤخره ، وحلاله وحرامه ، وأمثاله . وقال الضحاك :
هي القرآن والفهم فيه . وقال مجاهد : هي القرآن ، والعلم والفقه ، وفي رواية أخرى
عنه : هي الإصابة في القول والفعل . وقال النخعي : هي معاني الأشياء وفهمها .
وقال الحسن : الورع في دين الله ، كأنه فسرهما بشمريتها ومقتضاها .
وأما الحكمة المقرونة بالكتاب فهي السنة . كذلك قال الشافعي وغيره من
الأئمة . وقيل : هي القضاء بالوحي ، وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر .
وأحسن ما قيل في الحكمة قول مجاهد ومالك : أنها معرفة الحق والعمل به ،
والإصابة في القول والعمل . وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن والفقه في شرائع
الإسلام ، وحقائق الإيمان .^(١)

سورة المائدة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(٥ : ٢) وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (كل منهما إذا أفرد تضمن الآخر . فكل إثم عدوان ، إذ هو فعل ما نهى الله عنه ، أو ترك ما أمر الله به . فهو عدوان على أمره ونهيه . وكل عدوان إثم . فإنه يأثم به صاحبه ، ولكن عند اقترانهما فهما شيان ، بحسب متعلقهما . فالإثم ما كان محرم الجنس ، كالكذب والزنا ، وشرب الخمر ، ونحو ذلك . والعدوان : ما كان محرم القدر والزيادة . فالعدوان تعدى ما أيسح منه إلى القدر المحرم ، كالاغتداء في أخذ الحق ممن هو عليه . إما بأن يتعدى على ماله ، أو بدنه ، أو عرضه . فإذا غصبه خشبة لم يرض عوضها إلا داره . وإذا أتلف عليه شيئاً أتلف عليه أضعافه . وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها . فهذا كله عدوان وتعد للعدل ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٥ : ٣) اليوم أكملت لكم دينكم .

تأمل كيف وصف الدين الذي اختاره لهم بالكمال ، والنعمة التي أسبغها عليهم بالتمام إيداناً في الدين بأنه لا نقص فيه ولا عيب ولا خلل ، ولا شيء خارجاً عن الحكمة بوجه ، بل هو الكامل في حسنه وجلالته ووصف النعمة بالتمام إيداناً

بدوامها واتصالها ، وأنه لا يسلبهم إياها بعد إذ أعطاهموها بل يتمها لهم بالدوام في هذا الدار وفي دار القرار .

وتأمل حسن اقتران التمام بالنعمة وحسن اقتران الكمال بالدين ، وإضافة الدين إليهم ، إذ هم القائمون به المقيمون له . وأضاف النعمة إليه إذ هو وليها ومسديها والمنعم بها عليهم ، فهي نعمة حقاً ، وهم قابلوها .

وأتى في الكمال باللام المؤذنة بالاختصاص ، وأنه شيء خصوا به دون الأمم وفي إتمام النعمة بعلى المؤذنة بالاستعلاء والاشتمال والإحاطة فجاء : « آتممت » في مقابلة (أ كملت) و « عليكم » في مقابلة « لكم » و « نعمتي » في مقابلة (دينكم) وأكد ذلك وزاده تقريراً وكلاماً وإتماماً للنعمة بقوله (٣:٥) ورضيت لكم الإسلام ديناً (١) .

وأما عدم مشيئته سبحانه وإرادته ، فكما قال تعالى (٤١:٥) أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً) وعدم مشيئته للشيء مستلزم لعدم وجوده ، كما أن مشيئته تستلزم وجوده . فما شاء الله وجب وجوده ، وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه أن العباد لا يشاءون إلا بعد مشيئته ، ولا يفعلون شيئاً إلا بعد مشيئته فقال (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقال (وما يذكرون إلا أن يشاء الله)

فإن قيل : فهل يكون الفعل مقدوراً للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعله ؟ قيل : إن أريد بكونه مقدوراً : سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل ، وصحة أعضائه ، ووجود قواه ، وتمكينه من أسباب الفعل ، وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له . فنعم ، هو مقدور بهذا الاعتبار . وإن أريد بكونه مقدوراً : القدرة المقارنة للفعل ، وهي الموجبة له التي إذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل . فليس بمقدور بهذا الاعتبار .

وتقرر ذلك : أن القدرة نوعان : قدرة مصححة ، وهى قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة ، وهى مناط التكليف . وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له . وقدرة مقارنة للفعل ، مستلزمة له ، لا يتخلف الفعل عنها . وهذه ليست شرطاً فى التكليف . فلا يتوقف صحته وحسنه عليها . فإيمان من لم يشأ الله إيمانه ، وطاعة من لم يشأ طاعته : مقدور بالاعتبار الأول ، غير مقدور بالاعتبار الثانى . وبهذا التحقيق تزول الشبهة فى تكليف مالا يطاق ، كما يأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله تعالى .

فإذا قيل : هل خلق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الإيمان أم لم يخلق له قدرة ؟

قيل : خلق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل ، هى مناط الأمر والنهى . ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له ، لا يتخلف عنها . فهذه فضله يؤتیه من يشاء ، وتلك عدله التى تقوم بها حجته على عبده .

فإن قيل : فهل يمكنه الفعل ولم يخلق له هذه القدرة ؟

قيل : هذا هو السؤال السابق بعينه . وقد عرفت جوابه . وبالله التوفيق ^(١) قول الله تعالى :

(٥ : ٣) أ كملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام ديناً)

النعمة نعمتان : نعمة مطلقة ونعمة مقيدة . فالنعمة المطلقة : هى المتصلة بسعادة الأبد ، وهى نعمة الإسلام والسنة ، وهى التى أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نسأله فى صلواتنا أن يهدينا صراط أهلها ، ومن خصهم بها ، وجعلهم أهل الرفيق الأعلى ، حيث يقول تعالى (٤ : ٦٩) ومن يطع الله ورسوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبیین والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً) فهؤلاء الأصناف

الأربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة ، وأصحابها أيضاً هم المعنيون بقول الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) فأضاف الدين إليهم ، إذ هم المختصون بهذا الدين القيم دون سائر الأمم .
والدين تارة يضاف إلى العبد ، وتارة يضاف إلى الرب ، فيقال : الإسلام دين الله الذي لا يقبل من أحد ديناً سواه ولهذا يقال في الدعاء : اللهم انصر دينك الذي أنزلت من السماء .

ونسب الكمال إلى الدين والتمام إلى النعمة ، مع إضافتها إليه لأنه هو وليها ومسديها إليهم . وهم محل محض النعمة قابلين لها . ولهذا يقال في الدعاء المأثور للمسلمين « واجعلهم مثني بها عليك ، قابليها ، وأتممها عليهم » وأما الدين فلما كانوا هم القائمين به ، الفاعلين له بتوفيق ربهم نسبة إليهم ، فقال « أكملت لكم دينكم » وكان الإكمال في جانب الدين والإتمام في جانب النعمة .

واللفظان - وإن تقاربتا وتواخيتا - فبينهما فرق لطيف يظهر عند التأمل . فإن الكمال أخص بالصفات والمعاني ، ويطلق على الأعيان والذوات ، ولكن باعتبار صفاتها وخواصها ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « كمل من الرجال كثير ، ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران ، وآسية بنت مزاحم ، وخديجة بنت خويلد » وقال عمر بن عبد العزيز « إن للإيمان حدوداً وفرائض ، وسنناً وشرائع ، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان » .

وأما الإتمام فيكون في الإيمان والمعاني ، ونعم الله أعيان وأوصاف ومعان . وأما دينه فهو شرعه المتضمن لأمره ونهيه ونجابه . فكانت نسبة الكمال إلى الدين والتمام إلى النعمة أحسن ، كما كانت إضافة الدين إليهم والنعمة إليه أحسن . والمقصود : أن هذه النعمة هي النعمة المطلقة ، وهي التي اختصت بالمؤمنين ، وإذا قيل : ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو صحيح ، والنعمة الثانية : النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية الجسد وبسطة الجاه ، وكثرة الولد والزوجة الحسنة ، وأمثال هذه . فهذه النعمة مشتركة بين البر والفاجر ، والمؤمن والكافر

وإذا قيل : لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار ، فهو حق .

فلا يصح إطلاق السلب والإيجاب إلا على وجه واحد ، وهو أن النعمة المقيدة لما كانت استدراجاً للكافر ، ومآلها إلى العذاب والشقاء ، فكأنها لم تكن نعمة ، وإنما كانت بلية ، كما سماها الله تعالى في كتابه كذلك . فقال تعالى (٨٩ : ١٥ ، ١٦) فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه ، فأكرمه ونعمه ، فيقول : ربى أكرم من . وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه ، فيقول : ربى أهان . كلا) أى ليس كل من أكرمه فى الدنيا ونعمته فيها فقد أنعمت عليه ، وإنما كان ذلك ابتلاء منى له واختبار ، ولا كل من قدرت عليه رزقه فجعلته بقدر حاجته بقدر فضلة أكون قد أهنته ، بل أتلى عبدى بالنعمة كما أتليه بالمصائب .

فإن قيل : كيف يلتم هذا المعنى ويتفق مع قوله « فأكرمه » فأثبت له الإكرام ، ثم أنكر عليه قوله « ربى أكرم من » وقال « كلا » أى ليس ذلك إكراماً منى هو ابتلاء ، فكأنه أثبت له الإكرام ونفاه .

وقيل : الإكرام المثبت غير الإكرام المنفى ، وهما من جنس النعمة المطلقة والمقيدة ، فليس هذا الإكرام المقيد بموجب لصاحبه أن يكون من أهل الإكرام المطلق .

وكذلك أيضاً إذا قيل : إن الله أنعم على الكافر نعمة مطلقة ، ولكنه رد نعمة الله وبدلها . فهو بمنزلة من أعطى مالاً ليعيش به فرماه فى البحر ، كما قال (١٤ : ٢٨) ألم ترى إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) وقال تعالى (٤١ : ١٧) وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فهديته إياهم نعمة منه عليهم ، فبدلوا نعمة الله وآثروا عليها الضلال .

فهذا فصل النزاع فى مسألة : هل لله على الكافر نعمة أم لا ؟

وأكثر اختلاف الناس من جهتين

إحداها : اشتراك الألفاظ وإجمالها والثانية من جهة الإطلاق والتفصيل (١)

سورة الانعام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(٦ : ٩) وللبسنا عليهم ما يلبسون .

إن المشركين قالوا تعنتاً في كفرهم (٦ : ٨) لولا أنزل عليه ملك ؟ (يعنون ملكاً شاهده ونراه ، يشهده ويصدق به وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحي من الله . فأجاب الله تعالى عن هذا ، وبين الحكمة في عدم إنزال الملك على الوجه الذي اقترحوه : بأنه لو أنزل ملكاً كما اقترحوا ولم يؤمنوا به ويصدقوه ، لعوجلوا بالعذاب كما استمرت به سنته تعالى مع الكفار في آيات الاقتراح ، وإذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها . فقال (٦ : ٨) ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون) ثم بين سبحانه أنه لو أنزل ملكاً كما اقترحوا لما حصل به مقصودهم ، لأنه إن أنزله في صورته لم يقدرُوا على التلقى عنه ، إذ البشر لا يقدر على مخاطبة الملك ومباشرته . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو أقوى الخلق - إذا نزل عليه الملك كرب لذلك وأخذهُ البرحاء ، وتحدَّر منه العرق في اليوم الشاق . وإن جعله في صورة رجل حصل لهم لبس : هل هو رجل أم ملك ؟؟ فقال تعالى (٦ : ٩) ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم) في هذه الحال (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ فإنهم يقولون : إذا رأوا الملك في صورة الإنسان لقالوا : هذا إنسان وليس بملك . هذا معنى الآية ^(١) .

(٦ : ٢٧ - ٢٨) ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين . بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ، ولورُدُّوا لعادوا لمانهوا عنه وإنهم لكاذبون) .

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٥٣ .

وقد حام أكثر المفسرين حول معنى هذه الآية ، وما أوردوا ما يشفى . فراجع أقوالهم تجدها لا تشفى غليلا ، ولا تروى غليلا .

الآية معناها أجل وأعظم مما فسروها به . ولم يتفطنوا الوجه الاضراب : « بل » ولا للأمر الذى بدا لهم ، وكانوا يخفونه وظنوا أن الذى بدا لهم هو العذاب . فلما لم يروا ذلك ملتئما مع قوله (ما كانوا يخفون من قبل) قدروا مضافا محذوفا ، وهو خبر ما كانوا يخفون من قبل ، فدخل عليهم أمر آخر ، لا جواب لهم عنه . وهو : أن القوم لم يكونوا يخفون شركهم وكفرهم ، بل كانوا يظهرونه ، ويدعون إليه ، ويحاربون عليه . ولما علموا أن هذا وارد عليهم ، قالوا : إن القوم فى بعض موارد القيامة ومواطنها أخفوا شركهم وجحدوه ، وقالوا : (والله ربنا ما كنا مشركين) فلما وقفوا على النار بدا لهم جزاء ذلك الذى أخفوه .

قال الواحدى : وعلى هذا أهل التفسير

ولم يصنع أرباب هذا القول شيئا . فإن السياق والاضراب : « بل » والإخبار عنهم بأنهم لوردوا لعادوا لما نهوا عنه ، وقولهم « والله ربنا ما كنا مشركين » لا يلتئم بهذا الذى ذكره . فتأمل .

وقالت طائفة ، منهم الزجاج : بل لا تباع ما أخفاه عنهم الرؤساء ، من أمر البعث . وهذا التفسير يحتاج إلى تفسير ، وفيه من التكليف ما ليس بخاف وأجود من هذا : ما فهمه المبرد من الآية ، قال : كأن كفرهم لم يكن باديا لهم ، إذا خفيت عليهم مضرتهم

ومعنى كلامه : أنهم لما خفيت عليهم مضرة عاقبته ووباله ، فكأنه كان خفيا عنهم ، لم تظهر لهم حقيقته . فلما عاينوا العذاب ظهرت لهم حقيقته وشده قال : وهذا كما نقول لمن كنت حدثته فى أمر قبل : قد ظهر لك الآن ما كنت قلت لك . وقد كان ظاهرا له قبل هذا . ولا يسهل أن يعبر عن كفرهم وشركهم الذى كانوا ينادون به على رموس الأشهاد ويدعون إليه كل حاضر وباد بأنهم كانوا يخفونه ، لخفاء عاقبته عنهم . ولا يقال لمن أظهر الظلم والفساد ، وقتل

النفوس وسعى في الأرض بالفساد : إنه أخفى ذلك ، لجهله بسوء عاقبته ، وخفائها عليه
فمعنى الآية — والله أعلم بما أراد من كلامه — : أن هؤلاء المشركين لما
وقفوا على النار وعابنوها ، وعلموا أنهم داخلوها ، تمنوا أنهم يردون إلى الدنيا
فيؤمنون بالله وآياته ، ولا يعودون إلى تكذيب رسله . فأخبر سبحانه أن الأمر ليس
كذلك ، وأنهم ليس في طبائعهم ولا سجائهم الايمان بل سجيئتهم الكفر والشرك
والتكذيب وأنهم لو ردوا لكانوا بعد الرد كما كانوا قبله . وأخبر أنهم كاذبون
في زعمهم : أنهم لو ردوا لآمنوا وصدقوا .

فإذا تقرر مقصود الآية ومرادها تبين معنى الاضراب : « بل » وتبين معنى
الذي بدا لهم ، والذي كانوا يخفونه ، والحامل لهم على قولهم « ياليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا » فالتقوى كانوا يعلمون أنهم في الدنيا على باطل ، وأن الرسل صدقوهم
فيما بلغوهم عن الله ، وتيقنوا ذلك وتحققوه ، ولكنهم أخفوه ولم يظهروه بينهم ،
بل تواصلوا بكتمانه . فلم يكن الحامل لهم على تمنى الرجوع والايمان معرفة ما لم
يكونوا يعرفونه من صدق الرسل ، فإنهم كانوا يعلمون ذلك ويخفونه . وظهر لهم
يوم القيامة ما كانوا ينطوون عليه من علمهم أنهم على باطل ، وأن الرسل على
الحق ، فعابنوا ذلك عياناً ، بعد أن كانوا يكتُمونه ويخفونه . فلو وردوا لما سمحت
نفوسهم بالايمان ، ولعادوا إلى الكفر والتكذيب . فإنهم لم يتمنوا الايمان لعلمهم
يومئذ أنه هو الحق ، وأن الشرك باطل . وإنما تمنوه لما عابنوا العذاب الذي
لا طاقة لهم باحتماله . وهذا كمن كان يخفى محبة شخص ومعاشرته ، وهو يعلم أن
حبه باطل ، وأن الرشد في عدوله عنه . فيقال له : إن اطلع عليك وليه عاقبك ،
وهو يعلم ذلك ويكابر ، ويقول : بل محبته ومعاشرته هي الصواب ، فلما أخذه
وليه ليعاقبه على ذلك وتيقن العقوبة ، تمنى أن يعفى من العقوبة وأنه لا يجتمع به
بعد ذلك وفي قلبه من محبته والحرص على معاشرته ما يحمله على المعاودة بعد معاينة
العقوبة ، بل بعد أن مسته العقوبة وأنهكته . فظهر له عند العقوبة ما كان يخفى
من معرفته بخطئه ، وصواب ما نهاه عنه . ولورد لعاد لما نهى منه .

وتأمل مطابقة الإضراب لهذا المعنى ، وهو نفى قولهم : إنا لو رددنا لآمننا
وصدقنا . لأنه ظهر لنا الآن أن ما قاله الرسل هو الحق ، أى ليس كذلك ، بل كنتم
تعلمون ذلك وتعرفونه ، وكنتم تحفونه ، فلم يظهر لكم شئ جديد لتكونوا
عالمين به لتعذروا ، بل ظهر لكم ما كان معلوماً ، وكنتم تتواصون باخفائه وكتمانه .
والله أعلم^(١)

وأما تقليب الأفتدة فقال تعالى (٦ : ١١٠) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم
يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون .
هذا عطف على قوله (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) أى نحول بينهم وبين الايمان
ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون .

واختلف في قوله (كما لم يؤمنوا به أول مرة) فقال كثير من المفسرين :
المعنى نحول بينهم وبين الايمان لو جاءتهم الآية ، كما حللنا بينهم وبين الايمان
أول مرة قال ابن عباس في رواية عطاء عنه : ونقلب أفئدتهم وأبصارهم حتى
يرجعوا إلى ما سبق عليهم من علمى . قال : وهذا كقوله (٨ : ٢٤) واعلموا أن
الله يحول بين المرء وقلبه) .

وقال آخرون : المعنى : ونقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الايمان به أول
مرة ، فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم . وهذا معنى حسن . فإن كاف التشبيه
تتضمن نوعاً من التعليل . كقوله (وأحسن كما أحسن الله إليك) وقوله (كما
أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب
والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ، فاذكروني أذكركم) والذي حسن
اجتماع التعليل والتشبيه : الإعلام بأن الجزء من جنس العمل فى الخير والشر .
والتقليب : تحويل الشئ من وجه إلى وجه ، وكان الواجب من مقتضى إنزال

الآية ووصولهم إليها كما سألوا : أن يؤمنوا إذ جاءتهم لأنهم رأوها عيانا وعرفوا أدلتها وتحققوا صدقها . فإذا لم يؤمنوا كان ذلك تقريبا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذي ينبغي أن تكون عليه . وقد روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد ، يصرفه كيف يشاء ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك » وروى الترمذي من حديث أنس قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك . فقلت : يا رسول الله ، آمنا بك وبما جئت به . فهل تخاف علينا ؟ قال : نعم ، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء » قال الترمذي : هذا حديث حسن . وروى حماد عن أيوب وهشام ويعلى بن زياد عن الحسن قال : قالت عائشة رضي الله عنها « دعوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يدعو بها : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك . فقلت : يا رسول الله ، دعوة كثير أمتدعو بها ؟ قال : إنه ليس من عبد إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله . فإذا شاء أن يقيمه أقامه ، وإذا شاء أن يزيعه أزاعه » . وقوله (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) قال : ابن عباس : أخذهم وأدعهم في ضلالهم يتمادون ^(١)

وأما التزيين فقال تعالى (٦ : ١٠٨) وكذلك زيننا لكل أمة عملهم وقال (٣٥ : ٨) أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ؟ فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال (٦ : ٤٣) وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون (فأضاف التزيين إليه سبحانه خلقا ومشية . وحذف فاعله تارة ، ونسبه إلى سببه ، ومن أجراه على يده تارة .

وهذا التزيين منه سبحانه حسن ، إذ هو ابتلاء واختبار للعبد ليتميز المطيع منهم من العاصي ، والمؤمن من الكافر ، كما قال تعالى (١٨ : ٧) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وهو من الشيطان قبيح .
 وأيضا فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيء عقوبة منه له على إعراضه عن توحيدهِ وعبوديته ، وإيثار سيء العمل على حسنه فإنه لا بد أن يعرفه سبحانه السيء من الحسن ، فإذا آثر القبيح واختاره وأخبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحا . وكل ظالم وفاجر وفاسق لا بد أن يريهِ الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحا ، فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه .
 فر بما رآه حسنا عقوبة له ، فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه ، وهو حجة الله عليه فإذا تمادى في غيه وظلمه ذهب ذلك النور ، فلم يرقبهِ في ظلمات الجهل والفسوق والظلم . ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة ، وبالتعريف الأول فتزيين الرب تعالى عدل ، وعقوبته حكمة ، وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد ، والسبب الداخل فيه حبه وبغضه ، وإعراضه ، والرب سبحانه خالق الجميع ، والجميع واقع بمشيئته وقدرته ، ولو شاء لهدى خلقه أجمعين . والمعصوم من عصمه الله ، والمخذول من خذله الله . ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ^(١)

سورة الاعراف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(٧ : ٣٣ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى
بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)

وهذا دليل على أنها فواحش في نفسها لا تستحسنها العقول . فتعلق التحريم
بها لفحشها . فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق . يدل على أنه هو
العلة المقتضية له . وهذا دليل في جميع هذه الآيات التي ذكرناها . تدل على أنه
جرمها لكونها فواحش ، وحرم الخبيث لكونه خبيثاً . وأمر بالمعروف لكونه
معروفاً . والعلة يجب أن تغاير المعلول . فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيّاً
عنه ، وكونه خبيثاً هو معنى كونه محرماً : كانت العلة عين المعلول . وهذا محال .
فتأمل .

وكذا تحريم الإثم والبغى دليل على أن هذا وصف ثابت له قبل التحريم .
ومن هذا قوله تعالى (١٧ : ٣٣ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً)
فعلل النهي في الموضعين بكون المنهى عنه فاحشة . ولو كان جهة كونه فاحشة
هو النهي لكان تعليلاً للشيء بنفسه ، ولـكان بمنزلة أن يقال : لا تقربوا الزنا
فانه يقول لكم لا تقربوه ، أو فإنه منهي عنه . وهذا محال من وجهين .

أحدهما : أنه يتضمن إخلاء الكلام من الفائدة .
والثاني : أنه تعليل للنهي بالنهي ^(١) !
قوله تعالى ذكره :

(٧ : ٥٥-٥٦) ادعوا ربكم تضرعاً وخفية . إنه لا يحب المعتدين ، ولا تفسدوا
في الأرض بعد إصلاحها ، وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريب من المحسنين (
هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء : دعاء العبادة ، ودعاء المسألة
فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة ، وهذا تارة . ويراد به مجموعهما .
وهما متلازمان .

فإن دعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي ، وطلب كشف ما يضره ، أو
دفعه . ومن يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود حقاً . والمعبود لابد أن يكون
مالكا للنفع والضر . ولهذا أنكر الله تعالى على عبد من دونه ما لا يملك ضرراً
ولا نفعاً ، وذلك كثر في القرآن . كقوله تعالى (١٠ : ١٨) ويعبدون من دون الله
ما لا يضرهم ولا ينفعهم) وقوله تعالى (١٠ : ١٠٦) ولا تدع من دون الله
ما لا ينفعك ولا يضرك) وقوله تعالى (٥ : ٧٦) قل أتعبدون من دون الله
ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم) . وقوله تعالى (٢١ : ٦٦ ، ٦٧)
قال أتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ؟ أف لكم ولما تعبدون من
دون الله) وقوله تعالى (٢٦ : ٦٩-٧٣) واتل عليهم نبأ إبراهيم . إذ قال لأبيه وقومه
ما تعبدون ؟ قالوا : نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين . قال هل يسمعونكم إذ
تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ؟) وقوله تعالى (٢٥ : ٤) واتخذوا من دونه
آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً
ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً) وقال تعالى (٢٥ : ٥٥) ويعبدون من
دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيراً) .

فنفى سبحانه عن هؤلاء المعبودين من دونه النفع والضرر ، القاصر والمتعدى .
فلا يملكون لأنفسهم ولا لعبادهم . وهذا في القرآن كثير بَيِّنٌ : أن المعبود
لا بد أن يكون مالكا للنفع والضرر ، فهو يُدْعَى للنفع ودفع الضرر . ودعاء
المسألة ، وَيُدْعَى خوفاً ورجاء ، ودعاء العبادة . فعلم أن النوعين متلازمان : فكل
دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة ، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة .

وعلى هذا قوله تعالى (٢ : ١٨٦) وإذا سألك عبادى عني ؟ فإني قريب ،
أجيب دعوة الداع إذا دعان (يتناول نوعى الدعاء . وبكل منهما فسرت الآية .
قيل : أعطيه إذا سألنى . وقيل : أثيبه إذا عبدنى . والقولان متلازمان .
وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما ، أو استعمال اللفظ في
حقيقته ومجازه ، بل هذا استعمال له في حقيقته الواحدة المتضمنة للأمرين جميعاً .
فتأمله فإنه موضع عظيم النفع ، قل من يفطن له .

وأكثر ألفاظ القرآن الدالة على معنيين فصاعداً هي من هذا القبيل .
ومثال ذلك قوله (١٧ : ٧٨) أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (
فسر « الدلوك » بالزوال ، وفسر بالغروب . وحكما قولين في كتب التفسير .
وليسا بقولين ، بل اللفظ يتناولهما معاً . فإن الدلوك هو الميل . ودلوك الشمس ميلها
ولهذا الميل مبدأ ومنتهى . فمبدؤ الزوال ، ومنتهاه الغروب . قاللظ متناول لهما
بهذا الاعتبار لا بتناول المشترك لمعنييه . ولا اللفظ لحقيقته ومجازه .

ومثاله أيضاً : تفسير « الغاسق » بالليل والقمر ، وأن ذلك ليس باختلاف ،
بل يتناولهما لتلازمهما . فإن القمر آية الليل . ونظائره كثيرة .

ومن ذلك قوله عز وجل (٢٥ : ٧٧) قل ما يعبا بكم ربى لولا دعاؤكم) .
قيل : لولا دعاؤكم إياه . وقيل : دعاؤه إياكم إلى عبادته فيكون المصدر مضافاً

إلى المفعول . وعلى الأول مضافاً إلى الفاعل . وهو الأرجح من القولين . وعلى هذا : فالمراد به نوعا الدعاء والعبادة أظهر ، أى ما يعبدكم ربى لولا أنكم تعبدونه . عبادة تستلزم مسألته . فالنوعان داخلان فيه .

ومن ذلك قوله تعالى (٤٠ : ٦٠) وقال ربكم ادعوني أستجب لكم (فالدعاء يتضمن النوعين ، وهو فى دعاء العبادة أظهر . ولهذا عقبه بقوله (إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) فسر الدعاء فى الآية بهذا وهذا وقد روى سفيان عن منصور عن زِرِّ عن نُسَيْع الكندى عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر « إن الدعاء هو العبادة . ثم قرأ (ادعوني استجب لكم . إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) رواه الترمذى ، وقال حديث حسن صحيح .

وأما قوله تعالى (٢٢ : ٧٣) يا أيها الناس ضرب مثل ، فاستمعوا له . إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ، ولو اجتمعوا له) وقوله (٤ : ١١٧) إن يدعون من دونه إلا إناثاً) وقوله (٤١ : ٤٨) وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل) وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأصنامهم وآلهتهم فالمراد به دعاء العبادة ، المتضمن دعاء المسألة . فهو فى دعاء العبادة أظهر لوجوه ثلاثة :

أحدها : أنهم قالوا (٣٩ : ٣) ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم هو عبادتهم لهم .

والثانى : أن الله تعالى فسر هذا الدعاء فى موضع آخر بأنه العبادة . كقوله (٩٢ : ٩٣) وقيل لهم : أينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون ؟) وقوله (٩٨ : ٢٣) إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وقوله (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وهو كثير فى القرآن . فدعائهم لآلهتهم هو عبادتهم لها .

الثالث : أنهم إنما كانوا يعبدونها يتقربون بها إلى الله . فإذا جاءتهم الحاجات والكربات والشدائد دعوا الله وحده وتركوها . ومع هذا فكانوا يسألونها بعض حوائجهم ويطلبون منها ، وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة ودعاء مسألة .

وقوله تعالى (١٤ : ٤٠) فادعوا الله مخلصين له الدين) هو دعاء العبادة . والمعنى : اعبدوه وحده ، وأخلصوا عبادته ، لا تعبدوا معه غيره .

وأما قول إبراهيم الخليل عليه السلام (١٤ : ٣٩) إن ربي لسميع الدعاء) فالمراد بالسمع هنا : السمع الخاص ، وهو سمع الإجابة والقبول ، لا السمع العام . لأنه سميع لكل مسموع .

وإذا كان كذلك فالدعاء هنا يتناول دعاء الثناء ودعاء الطلب . وسمع الرب تبارك وتعالى له إثابته على الثناء ، وإجابته للطلب . فهو سميع لهذا ولهذا .

وأما قول زكريا عليه السلام (١٩ : ٤) ولم أكن بدعائك رب شقياً) فقد قيل : إنه دعاء المسألة ، والمعنى : إنك عودتني إجابتك وإسعافك ، ولم تشقني بالرد والحرمان ، فهو توسل إليه تعالى بما سلف من إجابته وإحسانه ، كما حكى أن رجلاً سأل رجلاً وقال : أنا الذي أحسنت إليك وقت كذا وكذا . فقال : مرحباً بمن توسل إلينا بنا ، وفضى حاجته . وهذا ظاهر هنا .

ويدل عليه : أنه قدم ذلك أمام طلبه الولد ، وجعله وسيلة إلى ربه ، فطلب منه أن يجاريه على عادته التي عوده : من قضاء حوائجه وإجابته إلى ما سأل .

وأما قوله تعالى (١٧ : ١١٠) قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا ، فله الأسماء الحسنى) فهذا الدعاء المشهور ، وأنه دعاء المسألة ، وهو سبب النزول . قالوا « كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو ربه ، فيقول مرة : يا الله ، ومرة : يا رحمن فظن الجاهلون من المشركين أنه يدعو آلهين ، فأنزل الله تعالى هذه الآية » قال ابن عباس « سمع المشركون النبي صلى الله عليه وسلم يدعو في سجوده : يا رحمن يا رحيم

فقالوا : هذا يزعم أنه يدعو واحداً ، وهو يدعو مثني مثني . فأنزل الله هذه الآية (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) .

وقيل : إن الدعاء ههنا بمعنى التسمية ، كقولهم : دعوت ولدى سعيداً .
وادعه بعبد الله ونحوه . والمعنى : سموا ربكم الله أو سموه الرحمن : فالدعاء ههنا بمعنى التسمية . وهذا قول الزمخشري . والذي حمله على هذا قوله (أيّاً ما تدعو فله الأسماء الحسنی) فإن المراد بتعددده : معنى « أى » وعمومها هنا تعدد الأسماء ليس إلا . والمعنى : أى اسم سميتموه به من أسماء الله تعالى . إما الله وإما الرحمن فله الأسماء الحسنی ، أى فله سمي سبحانه الأسماء الحسنی . والضمير في « له » يعود إلى المسمى . فهذا الذي أوجب له أن يحمل الدعاء في هذه الآية على التسمية وهذا الذي قاله هو من لوازم المعنى المراد بالدعاء في الآية وليس هو عين المراد بل المراد بالدعاء معناه المعهود المطرد في القرآن ، وهو دعاء السؤال ، ودعاء الثناء ولكنه متضمن معنى التسمية فليس المراد بمجرد التسمية الخالية عن العبادة والطلب بل التسمية الواقعة في دعاء الثناء والطلب .

فعلى هذا المعنى : يصح أن يكون في « تدعوا » معنى تسموا . فتأمل . والمعنى أيّاً ما تسموا في ثنائكم ودعائكم وسؤالكم . والله أعلم .
وأما قوله تعالى (٥١ : ٣٨) إنا كنا من قبل ندعوه ، إنه هو البرّ الرحيم فهذا دعاء العبادة المتضمن للسؤال لرغبة ورهبة .

والمعنى : إنا كنا من قبل نخلص له العبادة . وبهذا استحقوا أن وقاهم عذاب السموم ، لا بمجرد السؤال المشترك بين الناجي وغيره ، فإن الله سبحانه يسأله من في السموات ومن في الأرض ، والفوز والنجاة إنما هي باخلاص العبادة لا بمجرد السؤال والطلب .

وكذلك قول الفتيّة أصحاب الكهف (١٨ : ١٤) ربنا رب السموات والأرض لن تدعو من دونه إلهاً) أي لن نعبد غيره .

وكذلك قوله تعالى (١٢٥ : ٣٧) أتدعون بَعْلًا وتذرون أحسن الخالقين ؟
وأما قوله تعالى (٢٨ : ٦٤) وقيل : ادعوا شركاءكم . فدعوه ، فلم يستجيبوا لهم ،
ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون) فهذا من دعاء المسألة ، يمكنهم الله عز وجل
ويخزيهم يوم القيامة بإراءتهم أن شركاءهم لا يستجيبون لدعوتهم . وليس المراد
اعبدوهم .

وهو نظير قوله تعالى (١٨ : ٥٣) ويوم يقول : نادوا شركائي الذين زعمتم
فدعوه فلم يستجيبوا لهم) .

وهذا التقرير نافع في مسألة الصلاة ، وأنها : هل نقلت عن مسماها في اللغة ،
فصارت حقيقة شرعية منقولة أو استعملت في هذه العبادة مجازاً ، للعلاقة بينها وبين
المسمي اللغوي ، أو هي باقية على الوضع اللغوي وضم إليها أركان وشرائع ؟
وعلى ما قررناه : لا حاجة إلى شيء من ذلك . فإن المصلي من أول صلاته إلى
آخرها لا ينفك عن دعاء ، إما دعاء عبادة وثناء ، أو دعاء طلب ومسألة ، وهو في
الحالين داع . فما خرجت الصلاة عن حقيقة الدعاء ، فتأمله .

إذا عرفت هذا . فقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) يتناول نوعي
الدعاء ولكنه ظاهر في دعاء المسألة متضمن دعاء العبادة . ولهذا أمر بإخفائه وإسراره
قال الحسن : بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً . ولقد كان المسلمون
يجتهدون في الدعاء ، وما يسمع لهم صوت ، إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم .
وذلك أن الله تعالى يقول (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وأن الله ذكر عبداً صالحاً
ورضى بفعله ، وقال (إذ نادى ربه نداءً خفياً)

وفي إخفاء الدعاء فوائد عديدة .

أحدها : أنه أعظم إيماناً ، لأن صاحبه يعلم أن الله يسمع دعاءه الخفي . وليس
كالذي قال : إن الله يسمع إن جهرنا ، ولا يسمع إن أخفينا .

وثانيها : أنه أعظم في الأدب والتعظيم . ولهذا لا تخاطب الملوك ولا تسأل برفع

الأصوات، وإنما تخفض عندهم الأصوات، ويخف عندهم الكلام بمقدار ما يسمعونه ومن رفع صوته لديهم مقتوه، والله المثل الأعلى. فإذا كان ربنا يسمع الدعاء الخفي فلا يليق بالأدب بين يديه إلا خفض الصوت به.

ثالثها: أنه أبلغ في التضرع والخشوع الذي هو روح الدعاء ولبه ومقصوده. فإن الخاشع الذليل الضارع إنما يسأل مسألة مسكين ذليل، قد انكسر قلبه، وذلت جوارحه، وخشع صوته، حتى إنه ليكاد تبلغ به ذلته ومسكنته، وكسرتة، وضراعتة إلى أن ينكسر لسانه فلا يطاوعه بالنطق. فقلبه سائل طالب مبتهل، ولسانه لشدة ذله وضراعتة ومسكنته ساكت. وهذه الحالة لا يتأتى معها رفع الصوت بالدعاء أصلاً.

ورابعها: أنه أبلغ في الإخلاص.

وخامسها: أنه أبلغ في جمعية القلب على الله في الدعاء. فإن رفع الصوت يفرقه ويشتته. فكلما خفض صوته كان أبلغ في حمده وتجرده وحمته وقصده للمدعو، سبحانه وتعالى.

وسادسها — وهو من النكت السرية البديعة جداً — أنه دال على قرب صاحبه من الله، وأنه لا افترا به منه، وشدة حضوره يسأله مسألة أقرب شيء إليه. فيسأله مسألة مناجاة القريب للقريب، لا مسألة نداء البعيد للبعيد. ولهذا: أثني سبحانه وتعالى على عبده ذكرى بقوله (إذ نادى ربه نداء خفياً) فكلما استحضر القلب قرب الله تعالى منه، وأنه أقرب إليه من كل قريب، وتصور ذلك أخفى دعاءه مأمكنه ولم يتأت له رفع الصوت به، بل يراه غير مستحسن كما أن من خاطب جليسا له يسمع خفي كلامه فبالغ في رفع الصوت استهجن ذلك منه والله المثل الأعلا سبحانه. وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بعينه بقوله في الحديث الصحيح. لما رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير وهم معه في السفر فقال «اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون

سميماً قريباً أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» وقال تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب . أجيب دعوة الداع إذا دعان) وقد جاء أن سبب نزولها : أن الصحابة قالوا « يارسول الله ربنا قريب فنناديه ، أم بعيد فنناديه ؟ فأُنزل الله عز وجل (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وهذا يدل على إرشادهم المناجاة في الدعاء ، لا للنداء الذي هو رفع الصوت فإنهم عن هذا سألوا ، فأجيبوا بأن ربهم تبارك وتعالى قريب لا يحتاج في دعائه وسؤاله إلى النداء ، وإنما يسأل مسألة القريب المناجى ، لا مسألة البعيد المنادى .

وهذا القرب من الداعي هو قرب خاص ، ليس قرباً عاماً من كل أحد ، فهو قريب من داعيه وقريب من عابده ، و « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وهو أخص من قرب الإنابة وقرب الإجابة ، الذي لم يُثبت أكثر المتكلمين سواه ، بل هو قرب خاص من الداعي والعابد ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم راوياً عن ربه تبارك وتعالى « من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً » فهذا قربه من عابده . وأما قربه من داعيه وسأله فكما قال تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان) .

وقوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) فيه الإشارة والإعلام بهذا القرب . وأما قربه تبارك وتعالى من محبه فنوع آخر وبناء آخر ، وشأن آخر ، كما قد ذكرناه في كتاب التحفة الملكية . على أن العبارة تنبؤ عنه ولا تحصل في القلب حقيقة معناه أبداً ، لكن بحسب قوة المحبة وضعفها يكون تصديق العبد بهذا القرب . وإياك ثم إياك أن تعبر عنه بغير العبارة النبوية ، أو يقع في قلبك غير معناها ومرادها فتزل بك قدم بعد ثبوتها ^(١) وقد ضعف تمييز خلائق في هذا

(١) إن العبد إنما يتقرب إلى ربه سبحانه بتقدير نعمه عليه قدرها وشكرها =

المقام وساء تعبيرهم فوقعوا في أنواع من الطامات والسطح ، وقابلهم من غلظ حجابهم ، فأنكر محبة العبد لربه جملة وقر به منه وأعاد ذلك إلى مجرد الثواب المخلوق فهو عنده المحبوب القريب ليس إلا . وقد ذكرنا من طرق الرد على هؤلاء وهؤلاء في كتاب التحفة أكثر من مائة طريق .

والمقصود ههنا : الكلام على هذه الآية .

وسابعا : أنه أدعى إلى دوام الطلب والسؤال ، فإن اللسان لا يمل والجوارح لا تتعب ، بخلاف ما إذا رفع صوته فإنه قد يكلُّ لسانه وتضعف بعض قواه . وهذا نظير من يقرأ ويكرر رافعا صوته ، فإنه لا يطول له ذلك بخلاف من يخفض صوته .

وثامنا : أن إخفاء الدعاء أبعد له من القواطع والمشوشات والمضعفات . فإن الداعي إذا أخفى دعاءه لم يدر به أحد فلا يحصل له هناك تشويش ولا غيره ، وإذا جهر به تفتنت له الأرواح الشريرة والباطولية الخبيثة من الجن والإنس ، فشوشت عليه ولا بد ، ومانعته وعارضته ولو لم يكن من ذلك إلا أن تعلقها به يفرق عليه همته فيضعف أثر الدعاء لكفى . ومن له تجربة يعرف هذا . فإذا أسر الدعاء وأخفاه أمن هذه المفسدة .

وتاسعا : أن أعظم النعم هو الإقبال على الله ، والتعبد له ، والانقطاع إليه والتبتل إليه . ولكل نعمة حاسد على قدرها ، دقت أو جلّت ، ولا نعمة أعظم من هذه النعمة . فأنفس الحاسدين المنقطعين متعلقة بها ، وليس المحسود أسلم من

== حق شكرها ، بحسن الانتفاع بها والاستفادة منها : بوضعها في موضعها التي خلقها الله وأنعم بها من أجله ، فكما تقرب العبد بهذا من ربه زاده الله قوة جديدة ، وأمدّه بنعم وإحسان وتوفيق وتثبيت على قدر اجتهاد العبد وهمته في هذا التقدير والشكر للنعم والآيات ، والایمان بها . ولعل هذا هو المراد من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم . والله أعلم .

إخفاء نعمته عن الحاسد وأن لا يقصد إظهارها له . وقد قال يعقوب ليوسف (لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للانسان عدو مبين) وكم من صاحب قلب وجمعية وحال مع الله قد تحدث بها وأخبر بها فسلبه إياها الاغيار ، فأصبح يقلب كفيه . ولهذا يوصي العارفون والشيوخ بحفظ السر مع الله وأن لا يطلعوا عليه أحداً ويتكتمون به غاية التـكـتم كما أنشد بعضهم في ذلك :

من سارروه فأبدى السر مجتهدا لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وأبعدوه فلم يظفر بقر بهم وأبدلوه مكان الأنس إيمحاشا
لا يأمنون مديعاً بعض سرهم حاشا ودادهم من ذلكم حاشا
والقوم أعظم شيء كتماناً لأحوالهم مع الله وما وهب الله لهم من محبته
والأنس به وجمعية القلب عليه ، ولا سيما للمبتدى والسالك . فإذا تمـكـن أحدهم وقوى وثبتت أصول تلك الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء في قلبه بحيث لا يخشى من العواصف ، فإنه إذا أبدى حاله وشأنه مع الله ليقـتـدى به ويؤتم به لم يبال . وهذا باب عظيم النفع وإنما يعرفه أهله .

وإذا كان الدعاء للمأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة والإقبال على الله فهو من أعظم الكنوز التي هي أحق بالإخفاء والستر عن أعين الحاسدين وهذه فائدة شريفة نافعة .

وعاشرها : أن الدعاء هو ذكر المدعو سبحانه متضمن للطلب منه والثناء عليه بأسمائه وأوصافه ، فهو ذكر وزيادة ، كما أن الذكر سمي دعاء لتضمنه الطلب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أفضل الدعاء الحمد لله » فسمى « الحمد لله » دعاء ، وهو ثناء محض . لأن الحمد يتضمن الحب والثناء . والحب أعلى أنواع الطلب للمحبوب ، فالحامد طالب للمحبوبه ، فهو أحق أن يسمى داعياً من السائل الطالب من ربه حاجة ما .

فتأمل هذا الموضع فإذا تأملتـه لا تحتاج إلى ما قيل : إن الذكر متعرض للنوال

وإن لم يكن مصرحاً بالسؤال ، فهو داع بما تضمنه ثناؤه من التعرض ، كما قال أُمّية ابن أبي الصلت في ممدوحه :

أأذكر حاجتي ، أم قد كفاني ، * حباؤك ؟ إن شيمتك الجباء
إذا أثني عليك المرء يوماً * كفاه من تعرضه الثناء
وعلى هذه الطريقة التي ذكرناها فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب
وهو طلب الحب ، فهو دعاء حقيقة ، بل أحق أن يسمى دعاء من غيره من أنواع
الطلب الذي هو دونه .

والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه .
وقد قال تعالى (٧ : ٢٠٥) واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة وذن الجهر من
القول) فأمر تعالى نبيه أن يذكره في نفسه . قال مجاهد وابن جريج : أمر أن
يذكره في الصدر بالتضرع والاستكانة دون رفع الصوت أو الصياح . وقد تقدم
حديث أبي موسى « كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فارتفعت أصواتنا
بالتكبير فقال : يا أيها الناس ، اربعوا على أنفسكم ^(١) فإنكم لا تدعون أصم ولا
غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً أقرب إلى أحدكم من عنق راحلتك » .

وتأمل كيف قال في آية الذكر (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة)
وفي آية الدعاء (٧ : ٥٥ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) فذكر التضرع فيهما معاً ،
وهو التذلل والتمسكن والانكسار ، وهو روح الذكر والدعاء . وخص الدعاء
بالخفية لما ذكرنا من الحكم وغيرها . وخض الذكر بالخيفة لحاجة الذاكر إلى
الخوف ، فإن الذكر يستلزم الحجة ويثمرها ولا بد . فمن أكثر من ذكر الله أثمر
له ذلك محبته والحجة ما لم تقرن بالخوف ، فإنها لا تنفع صاحبها بل قد تضره . لأنها
توجب الإدلال والانبساط ، وربما آلت بكثير من الجهال المغرورين إلى أنهم

(١) اربعوا أي ترققوا بأنفسكم

استغفروا بها عن الواجبات وقالوا : المقصود من العبادات إنما هو عبادة القلب وإقباله على الله ومحبته له وتألمه له . فإذا حصل المقصود فلا اشتغال بالوسيلة باطل . ولقد حدثني رجل أنه أنكر على رجل من هؤلاء خلوة له ترك فيها حضور الجمعة فقال له الشيخ : أليس الفقهاء يقولون إذا خاف على شيء من ماله فإن الجمعة تسقط عنه؟ فقال له بلى . فقال له فقلب المرید أعز عليه من ضياع عشرة دراهم ، أو كما قال . وهو إذا خرج ضاع قلبه فحفظه لقلبه عذر مستقط للجمعة في حقه . فقال له : هذا غرور بل الواجب عليه الخروج إلى أمر الله وحفظ قلبه مع الله . فالشيخ المربي العارف يأمر المرید بأن يخرج إلى الأمر ويراعى حفظ قلبه ، أو كما قال .

فتأمل هذا الغرور العظيم كيف آل بهؤلاء إلى الانسلاخ عن الاسلام ، جملة فإن من سلك هذا المسلك انسلك عن الاسلام العام كانسلاخ الحية من قشرها ، وهو يظن أنه من خاصة الخاصة . وسبب هذا عدم اقتران الخوف من الله بحبه وإرادته ولهذا قل بعض السلف من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حرورى . ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجى . ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن . وقد جمع تعالى هذه المقامات الثلاث بقوله (١٧ : ٥٧) أولئك الذين يمدعون ينتعون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه) فابتغاء الوسيلة هو محبته الداعية إلى التقرب إليه . ثم ذكر بعدها الرجاء والخوف . فهذه طريقة عباده وأوليائه .

وربما آل الأمر بمن عبده بالحب المجرد إلى استحلال المحرمات ، ويقول : الحب لا يضره ذنب وقد صنف بعضهم في ذلك مصنفاً وذكر فيه أثراً مكذوباً « إذا أحب الله العبد لم تضره الذنوب » وهذا كذب قطعاً مناف للاسلام . فالذنوب تضر بالذات لكل أحد كضرر السم للبدن . ولو قدر أن هذا الكلام صح عن بعض الشيوخ . وأما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاد الله من

ذلك - فله ^(١) محمل ، وهو أنه إذا أحبه لم يدعه حبه إياه إلى أن يصر على ذنب ، لأن الإصرار على الذنب مناف لسكونه محباً لله ، وإذا لم يصر على الذنب بل بادر إلى التوبة النصوح منه ، فإنه يمحو أثره ولا يضره الذنب . وكلما أذنب وتاب وأناب إلى الله زال عنه أثر الذنب وضرره ، فهذا المعنى صحيح .

والمقصود أن تجريد الحب والذكر عن الخوف يوقع في هذه المعاطب ، فإذا اقترن بالخوف جمعه على الطريق ورده إليها كلما شرد ، فكأن الخوف سوط يضرب به مطيته لئلا تخرج عن الدرب والرجاء حادٍ يحدوها يطيب لها السير ، والحب قائدها وزمامها الذي يسوقها . فإذا لم يكن للمطية سوط ولا عصي تردّها إذا حادت عن الطريق ، وتركت تركب التعاسيف خرجت عن الطريق وضلت عنها ، فما حفظت حدود الله ومحارمه .

وما وصل الواصلون إليه بمثل خوفه ورجائه ومحبته ، فتى خلا القلب عن هذه الثلاثة فسد فساداً لا يرجى صلاحه أبداً ، ومتى ضعف فيه شيء من هذه ضعف إيمانه بحسبه .

فتأمل أسرار القرآن وحكمته في اقتران الخيفة بالذكر ، والخفية بالدعاء ، مع دلالة على اقتران الخيفة بالدعاء والخفية بالذكر أيضاً ، فإنه قال (اذكر ربك في نفسك) فلم يحتج بعدها أن يقول « خفية » وقال في الدعاء (٥٨:٧) وادعوه خوفاً وطمعاً) فلم يحتج أن يقول في الأولى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية فانتظمت كل واحدة من الآيتين ، للخيفة والخفية والتضرع أحسن انتظام ، ودلت على ذلك أكل دلالة .

وذكر الطمع الذي هو الرجاء في آية الدعاء لأن الدعاء مبني عليه ، فإن الداعي مالم يطمع في سؤاله ومطالوبه لم تتحرك نفسه لطلبه ، إذ طلب ما لا طمع فيه ممتنع .

(١) هذا جواب « لو » في قوله « ولو قدر أن هذا الكلام الخ » .

وذكر الخوف في آية الذكر لشدة حاجة الخائف إليه كما تقدم . فذكر في كل آية ما هو اللائق بها والأولى بها : من الخوف والطمع ، فتبارك من أنزل كلامه شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين .
وقوله تعالى (إنه لا يحب المعتدين) .

قيل : المراد أنه لا يحب المعتدين في الدعاء . كالذي يسأل ما لا يليق به من منازل الأنبياء وغير ذلك . وقد روى أبو داود في سننه من حديث حماد بن سلمة عن سعيد الجريري عن أبي معاية أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول : « اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن عین الجنة إذا دخلتها . فقال : يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء » وعلى هذا فالاعتداء في الدعاء تارة بأن يسأل ما لا يجوز له سؤاله من الاعانة على الحرمات ، وتارة بأن يسأل ما لا يفعله الله ، مثل أن يسأله تخليده إلى يوم القيامة ، أو يسأله أن يرفع عنه لوازم البشرية من الحاجة إلى الطعام والشراب أو يسأله أن يطلعه على غيبه أو يسأله أن يجعله من المعصومين ، أو يسأله أن يهب له ولدا من غير زوجة ولا أمة ، ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء . فكل سؤال يناقض حكمة الله أو يتضمن مناقضة شرعه وأمره ، أو يتضمن خلاف ما أخير به فهو اعتداء لا يحبه الله ولا يحب رسله .

وفسر الاعتداء برفع الصوت أيضاً في الدعاء . قال ابن جريج : من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء ، والنداء في الدعاء والصياح .

وبعد فالآية أعم من ذلك كله ، وإن كان الاعتداء في الدعاء مراداً بها فهو من جملة المراد والله لا يحب المعتدين في كل شيء ، دعاء كان أو غيره ، كما قال (٢ : ١٩٠) ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين .

وعلى هذا فيكون قد أمر بدعائه وعبادته وأخبر أنه لا يحب أهل العدوان ،
وهم الذين يدعون معه غيره . فهؤلاء أعظم المعتدين عدوانا . فإن أعظم العدوان هو
الشرك ، وهو وضع العبادة في غير موضعها . فهذا العدوان لا بد أن يكون داخلا
في قوله (إنه لا يحب المعتدين) .

ومن العدوان : أن يدعو دعاء غير متضرع ، بل دعاء مُدِلٍّ ، كالمستغنى بما
عنده للمدل على ربه به . وهذا من أعظم الاعتداء المنافي لدعاء الضارع الذليل الفقير
المسكين من كل جهة في مجموع حالاته . فمن لم يسأل مسألة مسكين متضرع
خائف فهو معتد .

ومن الاعتداء : أن تعبد به بما لم يشرعه ، وتثني عليه بما لم يثن به على نفسه
ولا أذن فيه . فإن هذا اعتداء في دعاء الثناء والعبادة ، وهو نظير الاعتداء في دعاء
المسألة والطلب .

وعلى هذا فتكون الآية دالة على شيئين .

أحدهما : محبوب للرب تبارك وتعالى مرضى له ، وهو الدعاء تضرعا وخفية
والثاني : مكروه له مبغوض مسخوط ، وهو الاعتداء ، فأمر بما يحبه الله
وندى إليه ، وحذر مما يبغضه وزجر عنه بما هو أبلغ طرق الزجر والتحذير . وهو
أنه لا يحب فاعله ، ومن لم يحبه الله فأى خير يناله ؟

وفي قوله (إنه لا يحب المعتدين) عقب قوله (ادعوا ربكم تضرعا وخفية)
دليل على أن من لم يدعه تضرعا وخفية فهو من المعتدين الذين لا يحبهم .
فقسمت الآية الناس إلى قسمين : داع لله تضرعا وخفية ، ومعتد بترك ذلك .

فصل

وقوله تعالى (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) .

قال أكثر المفسرين : لا تفسدوا فيها بالمعاصي والدعاء إلى غير طاعة الله بعد إصلاح الله إياها ببعث الرسل وبيان الشريعة ، والدعاء إلى طاعة الله . فإن عبادة غير الله والدعوة إلى غيره والشرك به هو أعظم فساد في الأرض ، بل فساد الأرض في الحقيقة إنما هو بالشرك به ومخالفة أمره . قال تعالى (٤١ : ٣٠)
ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس (وقال عطية في الآية :
ولا تعصوا في الأرض ، فيمسك الله المطر ، ويهلك الحرث بمعاصيكم . وقال
غير واحد من السلف : إذا قحط المطر فإن الدواب تلعن عصاة بني آدم ، وتقول :
اللهم الغنهم ، فبسببهم أجذبت الأرض وقحط المطر .

وبالجملة فالشرك والدعوة إلى غير الله وإقامة معبود غيره ومطاع متبع غير رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو أعظم الفساد في الأرض ، ولا صلاح لها ولا لأهلها إلا بأن يكون الله وحده هو المعبود ، والدعوة له لا لغيره ، والطاعة والاتباع لرسوله ليس إلا ، وغيره إنما تجب طاعته إذا أمر بطاعة الرسول . فإذا أمر بمعصيته وخلاف شريعته فلا سمع له ولا طاعة . فإن الله أصلح الأرض برسوله ودينه ، وبالأمر بتوحيده ، ونهى عن إفسادها بالشرك به وبمخالفة رسوله .
ومن تدبر أحوال العالم وجد كل صلاح في الأرض فسببه توحيد الله وعبادته وطاعة رسوله ، وكل شر في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك فسببه مخالفة رسوله والدعوة إلى غير الله ورسوله .

ومن تدبر هذا حق التدبر وتأمل أحوال العالم منذ قام إلى الآن وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين - وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه وفي حق غيره عموماً وخصوصاً . ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

فصل

وقوله تعالى (وادعوه خوفاً وطمعاً) .

إنما كرر الأمر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع . فأمر أولاً بدعائه تضرعاً وخفية ، ثم أمر بأن يكون الدعاء أيضاً خوفاً وطمعاً ، وفضل بين الجملتين بجملتين إحداهما خبرية متضمنة للنهي ، وهي قوله « إنه لا يحب المعتدين » والثانية طلبية ، وهي قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) والجملتان مقررتان مقويتان للجملتين الأولى ، مؤكدتان لمضمونها . ثم لما تم تقريرها وبيان ما يضادها ويناقضها أمر بدعائه خوفاً وطمعاً ، ثم قرر ذلك وأكد مضمونه بجملته خبرية ، وهي قوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فتعلق هذه الجملة بقوله (وادعوه خوفاً وطمعاً) كتعلق قوله (إنه لا يحب المعتدين) بقوله « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » .

ولما كان قوله تعالى (وادعوه خوفاً وطمعاً) مشتملاً على جميع مقامات الإيمان والاحسان ، وهي الحب والخوف والرجاء ، عقبها بقوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) أي إنما ينال الرحمة من دعاء خوفاً وطمعاً ، فهو المحسن والرحمة قريب منه . لأن مدار الاحسان على هذه الأصول الثلاثة . ولما كان دعاء التضرع والخفية يقابله الاعتداء بعدم التضرع والخفية عقب ذلك بقوله (إنه لا يحب المعتدين) .

وانتصاب قوله « تضرعاً ، وخفية ، وخوفاً ، وطمعاً » قيل : هو على الحال أي ادعوه متضرعين مخفين خائفين طامعين ، وهذا هو الذي رجحه السهيلي وغيره . وقيل : هو نصب على المفعول له . وهذا قول كثير من النجاة . وقيل : هو نصب على المصدر . وفيه على هذا تقديران . أحدهما : أنه منصوب بفعل مقدر من لفظ المصدر ، والمعنى تضرعوا إليه تضرعاً وأخفوا خفية .

الثاني : أنه منصوب بالفعل المذكور نفسه لأنه في معنى المصدر ، فإن الداعي متضرع طامع في حصول مطلوبه خائف من فواته . فكأنه قال : تضرعوا تضرعاً والصحيح في هذا : أنه منصوب على الحال ، والمعنى عليه ، فإن المعنى ادعوا ربكم متضرعين إليه خائفين طامعين . ويكون وقوع المصدر موقع الاسم على حد قوله (٢ : ١٧٧) ولكن البر من آمن بالله) وقولهم : رجل عدل ، ورجل صوم . قال الشاعر * فأنما هي إقبال وإدبار * وهو أحسن من أن يقال : ادعوه متضرعين خائفين وأبلغ . والذي حسنه أن المأمور به هنا شيئان : الدعاء الموصوف المقيد بصفة معينة وهي صفة التضرع والخوف والطمع . فالمقصود تقييد المأمور به بتلك الصفة ، وتقييد الموصوف الذي هو صاحبها بها . فأتى بالحال على لفظ المصدر لصلاحيته لأن يكون صفة للفاعل وصفة للفعل المأمور به . فتأمل هذه النكتة فإنك إذا قلت : اذكر ربك تضرعاً فإنك تريد : اذكره متضرعاً إليه ، واذكره ذكر تضرع ، فأنت تريد للأمرين معاً . ولذلك إذا قلت : ادعه طمعا أى ادعه دعاء طمع وادعه طامعا في فضله ، وكذلك إذا قلت : ادعه رغبة ورهبة ، كقوله تعالى (٢١ : ٩٠) إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا) كان المراد : ادعه راغبا وراهبا وادعه دعاء رغبة ورهبة . فتأمل هذا الباب تجده كذلك ، فأتى فيه المصدر الدال على وصف المأمور به بتلك الصفة ، وعلى تقييد الفاعل بها تقييد صاحب الحال بالحال .

ومما يدل على هذا : أنك تجد مثل هذا صالحا وقوعه جوابا لكيف . فإذا قيل : كيف أدعوه ؟ قيل : تضرعاً وخفية ، وتجد اقتضاء « كيف » لهذا أشد من اقتضاء « لِمَ » ولو كان مفعولا له لكان جوابا للم ، ولا تحسن هنا . ألا ترى أن المعنى ليس عليه . فإنه لا يصح أن يقال لم أدعوه ؟ فيقول تضرعاً وخفية . وهذا واضح ، ولا هو انتصاب على المصدر المبين للنوع الذي لا يتقيد به الفاعل لما ذكرناه من صلاحيته جوابا لكيف .

و بالجملة فالمصدرية في هذا الباب لاتنافي الحال ، بل الإتيان بالحال ههنا بلفظ المصدر يفيد ما يفيد المصدر مع زيادة فائدة الحال ، فهو أتم معنى ولا تنافي بينهما . والله أعلم .

فصل

قول الله تعالى (٧ : ٥٦) إن رحمة الله قريب من المحسنين .

فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور به هو الاحسان المطلوب منكم ، ومطلوبكم أنتم من الله هو رحمته القربية من المحسنين الذين فعلوا ما أمروا به من دعائه خوفا وطمعا ، فقرب مطلوبكم منكم وهو الرحمة بحسب أدائكم لمطلوبه منكم وهو الاحسان الذي هو في الحقيقة إحسان إلى أنفسكم . فان الله هو الغنى الحميد ، وإن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم . وقوله : إن رحمة الله قريب من المحسنين له دلالة بمنطوقه ودلالة بإيمائه وتعليله ودلالة بمفهومه فدلالته بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الاحسان ودلالته بتعليله وإيمائه على أن هذا القرب مستحق بالاحسان فهو السبب في قرب الرحمة منهم ودلالته بمفهومه على بعد الرحمة من غير المحسنين . فهذه ثلاث دلالات لهذه الجملة ، وإنما اختص أهل الاحسان بقرب الرحمة منهم لأنها إحسان من الله أرحم الراحمين وإحسانه تعالى إنما يكون لأهل الاحسان لأن الجزاء من جنس العمل فكما أحسنوا بأعمالهم أحسن إليهم برحمته . وأما من لم يكن من أهل الاحسان فانه لما بعد عن الاحسان بعدت عنه الرحمة بعدا يبعد وقربا بقرب ، فمن تقرب بالاحسان تقرب الله اليه برحمته ومن تباعد عن الاحسان تباعد الله عنه برحمته . والله سبحانه يحب المحسنين ويبغض من ليس من المحسنين ، ومن أحبه الله فرحمته أقرب شيء منه ومن أبغضه فرحمته أبعد شيء منه . والاحسان ههنا هو فعل المأمور به سواء كان إحسانا إلى الناس أو إلى نفسه . فأعظم الاحسان الايمان والتوحيد والانابة إلى الله والاقبال عليه والتوكل عليه وأن يعبد الله كأنه يراه إجلالا ومهابة وحياء ومحبة وخشية فهذا هو مقام الاحسان كما قال النبي (ص) وقد سأله جبريل عن الاحسان

فقال « أن تعبد الله كأنك تراه » وإذا كان هذا هو الاحسان فرحمة الله قريب من صاحبه ، فان الله إنما يرحم أهل توحيد المؤمنين به وإنما كتب رحمته (للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) والذين يتبعون رسوله فهو له هم أهل الرحمة ، كما أنهم هم المحسنون ، وكما أحسنوا جوزوا بالاحسان . وهل جزاء الاحسان إلا الاحسان ؟ يعنى هل جزاء من أحسن عبادة ربه إلا أن يحسن ربه اليه ؟ قال ابن عباس : هل جزاء من قال لا إله إلا الله وعمل بما جاء به محمد (ص) إلا الجنة ؟

وقد ذكر ابن أبى شيبة وغيره من حديث الزبير بن عدى عن أنس بن مالك قال « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ، ثم قال : هل تدرون ما قال ربكم ؟ قالوا الله ورسوله أعلم . قال يقول : هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة ؟ »

فصل

وأما الإخبار عن الرحمة - وهى مؤنة بالتاء - بقوله « قريب » وهو مذكور ففيه اثنا عشر مسلكا نذكرها ونبين ما فيها من صحيح وسقيم ومقارب .
المسلك الأول : أن فعلا على ضربين : أحدهما يأتى بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم . والثانى : يأتى بمعنى مفعول كقتيل وجريح ، وكف خضيب . وطرف كحيل وشعر دهين ، كله بمعنى مفعول . فإذا أتى بمعنى فاعل فقياسه أن يجرى مجراه فى إلحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة وشريف وشريفة وصبيح وصبيحة وصبى وصبية ومليح ومليحة وطويل وطويلة ونحوه . وإذا أتى بمعنى مفعول فلا يخلو إما أن يصحب الموصوف كرجل قتيل وامرأة قتيل أو يفرد عنه . فإن صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث كرجل قتيل وامرأة قتيل ، وإن لم يصحب الموصوف فإنه يؤنث إذا جرى على المؤنث نحو قتيلة

بنى فلان . ومنه قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة - إلى قوله - والنطيحة) هذا حكم فاعيل ، وفعل قريب منه لفظاً ومعنى ، فإنهما مشتبهان في الوزن والدلالة على المبالغة وورودها بمعنى فاعل ومنفعل .

ولما كان فاعيل أخف استغنى به عن فاعل في المضاعف كجليل وعزيز وذليل كراهية منهم لثقل التضعيف إذا قالوا : جال وعازر وذال ، فأتوا بفاعل منفصولاً فيه بين المثليين بالياء الساكنة ، ولم يأتوا في هذا بفعل لأن فاعلاً أخف منه وخلفته أيضاً اطرء بناؤه من فعل كشرى وظريف وجميل ونيل وليس لفعل بناء يطرء منه وخلفته أيضاً كان في أسماء الله تعالى أكثر من فعل . فإن الرحيم والتقدير والحسيب والجليل والرقيب ونظائره أكثر من ألفاظ الرؤف والغفور والشكور والصبور والودود والعفو ، ولا يعرف إلا هذه الألفاظ الستة .

وإذا ثبت التشابه بين فاعيل وفعل فيما ذكرنا وكانوا قد خصوا فعولاً الذي بمعنى فاعل بتجريد من التاء الفارقة بين المذكر والمؤنث وشركوا بينهما في لفظ المذكر فقالوا : رجل صبور وشكور وامرأة صبور وشكور ونظائرها وأما عدو وعدوة فشاذا . فإن قصد بالتاء المبالغة لحقت المذكر والمؤنث كرجل ملوثة وفروقة وامرأة كذلك ، وإن كان فعل في معنى مفعول لحقته التاء في المؤنث كحلوكة وركوبة .

فإذا تقرر ذلك فقريب في الآية هو فاعيل بمعنى فاعل وليس المراد أنه بمعنى قارب بل بمعنى اسم الفاعل العام . فكان حقه أن يكون بالتاء ولكنهم أجروه مجرى فاعيل بمعنى مفعول فلم يلحقوه التاء كما جرى فاعيل بمعنى مفعول مجرى فاعيل بمعنى فاعل في إلحاقه التاء كما قالوا خصلة حميدة وفعلة ذميمة بمعنى محمود ومذمومة فحملوا على جميلة وشريفة في إلحاق التاء فحملوا قريباً على امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل في عدم إلحاق التاء حملاً لكل من البابين على الآخر . ونظيره قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم ؟) فحمل رمياً وهي

بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك هو من أقوى مسالك النحاة
وعليه يعتمدون وقد اعترض عليه بثلاث اعتراضات .

أحدها : أن ذلك يستلزم التسوية بين اللازم والمتعدى فإن فاعلاً بمعنى
مفعول بابه الفعل المتعدى وفعيلاً بمعنى فاعل بابه الفعل اللازم لأنه غالب ما يأتي
من فعل المضموم العين فلو جرى على أحدهما حكم الآخر لكان ذلك تسوية بين
اللازم والمتعدى وهو ممتنع .

الاعتراض الثاني : أن هذا إن ادعى على وجه العموم فباطل ، وإن ادعى
على سبيل الخصوص فما الضابط وما الفرق بين ما يسوغ فيه هذا الاستعمال وما لا
يسوغ ؟

الاعتراض الثالث : أن العرب قد نطقت في فعيل بالتاء وهو بمعنى مفعول
وجردته من التاء وهو بمعنى فاعل قال جرير يرثي خالته :

نعم القرين وكنت علق مضنه * وارى بنقى بليّة الأحجار
فجرد القرين من التاء وهو بمعنى فاعل . وقال :

فسقاك حيث حلت غير فقيدة * هزج الرواح وديمة لا تقلع

فقرن فقيدة بالتاء وهو فعيل بمعنى مفعول أى غير مفقودة . وقال الفرزدق :

فداويته عامين وهى قريبة * أراها وتدنو لى مراراً وأرشف

ويقولون : امرأة فتين وسريح^(١) وهريت^(٢) فجردوه عن التاء ، وهو بمعنى

فاعل وقالوا : امرأة فرك^(٣) وهلوك^(٤) ورشوف^(٥) وأنوف^(٦) ورضوف فجردوه

وهو بمعنى فاعل كصبور . وقالوا امرأة عروب فجردوه أيضاً ثم قالوا امرأة ملولة

(١) بمعنى مسرحة الشعر (٢) فى القاموس الهريت المرأة المفضاة (٣) تبغض

الزوج (٤) الهلوك : كصبور الفاجرة المتساقطة على الرمال والحسنة التبعل لزوجها من

الأضداد (٥) الرشوف : المرأة الطيبة القم واليابسة الفرج والناقاة تأكل بمشفرها .

(٦) امرأة أنوف : طيبة رائحة الأنف أو تأنف مما لاخير فيه .

وفروقة فقرنوه بالتاء وهو بمعنى فاعل أيضاً . ودعوى أن التاء ههنا للمبالغة لا دليل عليها فقد رأيت اشتراك فعول وفعل في الاقتران بالتاء والتجرد منها . فدعوى أصالة المجرد منهما وشذوذ المقرون مقابلة بمثلها ومع مقابلتها قياس اللغة في اقتران المؤنث وتجرید المذكر . وأما ما استشهدتم به من قوله تعالى (من يحيى العظام وهي رميم) فهو على وفق قياس العربية ، فإن العظام جمع عظم وهو مذكر ولكن جمعه جمع تكسير وجمع التكسير يجوز أن يراعى فيه تأنيث الجماعة وباعتباره قال « وهى » ولم يقل وهو . ويراعى فيه معنى الواحد وباعتباره قال « رميم » كما يقال : عظم « رميم » مع أن رمياً يطلق على المذكر مفرداً وجمعاً . قال جرير :

آل المهلب جذ الله دابرهم * أمسوا رمياً فلا أصل ولا طرف
فهذا الاعتراض على هذا المسلك .

فصل

المسلك الثاني : أن قريباً في الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى كقول ، الشاعر :

أري رجلاً منهم أسيفاً كأنما * يضم إلى كشحيه كفاً مخضبا
فكف مؤنث ولكن تأويله بمعنى عضو وطرف فذكر صفته فكذلك تقول الرحمة وهى مؤنثة بالاحسان فيذكر خبرها .
قالوا وتأويل الرحمة بالاحسان أولى من تأويل الكف بعضو لوجهين .
أحدهما : أن الرحمة معنى قائم بالراحم والاحسان هو بر المرحوم ومعنى القرب في البر من المحسنين أظهر منه في الرحمة .

الثاني : أن ملاحظة الاحسان بالرحمة الموصوفة بالقرب من المحسنين هو مقابلة للاحسان الذى صدر منهم وباعتبار المقابلة ازداد المعنى قوة واللفظ جزالة حتى كأنه قال إن إحسان الله قريب من أهل الاحسان ، كما قال تعالى (٥٥ : ٦٠) هل جزاء الاحسان إلا الاحسان ؟) فذكر قريباً ليفهم منه أنه صفة لمذكر وهو الاحسان

فيفهم المقابلة المطلوبة .

قالوا : ومن تأويل المؤنث بمذكر ما أنشده القراء :

وقائع في مضر تسعة * وفي وائل كانت العاشرة

فتأول الوقائع وهو مؤنثة بأيام الحرب المذكرة فأنث العدد الجارى عليها فقال « تسعة » ولولا هذا التأويل لقال تسع لأن الوقائع مؤنثة .

قالوا : وإذا جاز تأويل المذكر بمؤنث في قول من قال : جاءته كتاني أي

صحيفتي ، وفي قول الشاعر :

يا أيها الراكب المزجي مطيته * سائل بني أسد : ما هذه الصوت ؟

أي ما هذه الصيحة مع أنه حمل أصل على فرع فلأن يجوز تأويل مؤنث

بمذكر لكونه حمل فرع على أصل أولى وأخرى وهذا وجه وجيه .

وقد اعترض عليه باعتراضين فاسدين غير لازمين .

أحدهما : أنه لو جاز تأويل المؤنث بمذكر يوافقه وعكسه لجاز أن يقال :

كلتني زيد ، وأكرمتني عمرو ، وكلني هند وأكرمتني زينب ، تأويلا لزيد وعمرو

بالنفس والجنّة وتأويلا لهند وزينب بالشخص والشبح . وهذا باطل ، وهذا

الاعتراض غير لازم ، فإنهم لم يدعوا اطراد ذلك وإنما ادّعوا أنه مما يسوغ

أن يستعمل ، وفرق بين ما يسوغ في بعض الأحيان وبين ما يطرد ، كرفع الفاعل

ونصب المفعول وهم لم يدعوا أنه من القسم الثاني .

ثم إن هذا الاعتراض مردود بكل ما يسوغ استعماله بمسوغ وهو غير مطرد وهو

أكثر من أن يذكر ههنا ولا يفكره نحوي أصلا . وهل هذا إلا اعتراض على

قواعد العربية بالتشكيكات والمناقضات ؟ وأهل العربية لا يلتفتون إلى شيء من

ذلك . فلو أنهم قالوا يجوز تأويل كل مؤنث بمذكر يوافقه وبالعكس لصح النقض

وإنما قالوا يسوغ أحيانا تأويل أحدهما بالآخر لفائدة يتضمنها التأويل كالفائدة

التي ذكرناها من تأويل الرحمة بالاحسان .

الاعتراض الثاني : أن حمل الرحمة على الاحسان إما أن يكون حملاً على حقيقته أو مجازاً وهما ممتنعان . فإن الرحمة والاحسان متغايران لا يلزم من أحدهما وجود الآخر ، لأن الرحمة قد توجد وافرة في حق من لا يتمكن من الاحسان كالوالدة العاجزة ونحوها . وقد يوجد الاحسان ممن لا رحمة في طباعه كالملك القاسي فإنه قد يحسن إلى بعض أعدائه وغيرهم لمصلحة ملكه مع أنه لا رحمة عنده . وإذا تبين انفسك أحدهما عن الآخر لم يجز إطلاقه عليه لا حقيقة ولا مجازاً . أما الحقيقة فظاهر . وأما المجاز : فإن شرطه خطوط المعنى المجازي بالبال ليصح انتقال الذهن إليه فاذا كان منفكاً عن الحقيقة لم يخطر بالذهن .

وهذا الاعتراض أفسد من الذي قبله . وهو من باب التعنت والمناكدة . وأين هذا من قول أكثر المتكلمين - ولعل هذا المعترض منهم - : أنه لا معنى للرحمة غائباً إلا الإحسان المحض . وأما الرقة والحنان التي في الشاهد فلا يوصف الله بها وإنما رحمته مجرد إحسانه ، ومع أنا لا نرتضى هذا القول بل ثبت لله تعالى الرحمة حقيقة كما أثبتنا لنفسه منزلة مبرأة عن خواص صفات المخلوقين كما نقوله في سائر صفاته من إرادته وسمعه وبصره وعلمه وحياته وسائر صفات كماله - فلم نذكره إلا لنبين فساد اعتراض هذا المعترض على قول أئمتنا ومن قال بقول المتكلمين .

ثم نقول : الرحمة لا تنفك عن إرادة الإحسان فهي مستلزمة للإحسان أو إرادته ، استلزام الخاص للعام ، فكما يستحيل وجود الخاص بدون العام فكذلك الرحمة بدون الإحسان أو إرادته يستحيل وجودها .

وأما قضية الأم العاجزة : فإنها وإن لم تكن تقدر على الإحسان بالفعل فهي محسنة بالإرادة فرحمتها لا تنفك عن إرادتها التامة للإحسان التي يقترن بها مقدرها إما بدعاء وإما بإيثار بما تقدر عليه ونحو ذلك ، فتخلف بعض الإحسان الذي لا تقدر عليه عن رحمتها لا يخرج رحمتها عن استلزامها للإحسان المقدور وهذا واضح

وأما الملك القاسى إذا أحسن فإن إحسانه لا يكون رحمة فهذا لأن الإحسان أعظم من الرحمة والأعم لا يستلزم الأخص ، وهم لم يدعوا ذلك فلا يلزمهم .
وأيضاً فإن الإحسان قد يقال إنه يستلزم الرحمة وما فعله الملك المذكور فليس بإحسان فى الحقيقة ، وإن كانت صورته صورة الإحسان .
وبالجملة : فالعنت والمناكدة على هذا الاعتراض أبين من أن يتكلف معه رده وإبطاله .

فصل

المسلك الثالث : إن « قريب » فى الآية من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف ، فكأنه قال : إن مكان الرحمة قريب من المحسنين ، ثم حذف المكان وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره . ومن ذلك قول حسان :

يستقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل
فقال « يصفق » بالياء و « بردى » هى مؤنث لأنه أراد ماء بردى . ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد أخذ بيديه ذهباً وحريراً فقال « هذان حرام على ذكور أمتى » فقال « حرام » بالافراد والخبر عنه مثنى ، كأنه قال : استعمال هذين حرام . وهذا المسلك ضعيف جداً لأن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا يسوغ ادعائه مطلقاً وإلا لالتبس الخطاب وفسد التفاهم ، وتعطلت الأدلة . إذ ما من لفظ أمر أو نهى أو خبر متضمن مأموراً به ومنهياً عنه ونخبراً إلا ويمكن على هذا أن يقدر له لفظ مضاف ، يخرج عنه عن تعلق الأمر والنهى والخبرية ، فيقول الملحد فى قوله (والله على الناس حج البيت) أى معرفة حج البيت (وكتب عليكم الصيام) أى معرفة الصيام . وإذا فتح هذا الباب فسد التخاطب وتعطلت الأدلة ، وإنما يضم المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام

إلا بتقديره للضرورة ، كما إذا قيل : أكلت الشاة فإن المفهوم من ذلك أكلت لحمها فحذف المضاف لا يلبس ، وكذلك إذا قلت أكل فلان كد فلان إذا أكل ماله ، فإن المفهوم أكل ثمرة كده فحذف المضاف هنا لا يلبس ونظائره كثيرة .

وليس منه (واسأل القرية) وإن كان أكثر الأصوليين يمثلون به فإن القرية اسم للسكان في مسكن مجتمع فإنما تطلق القرية باعتبار الأمرين كالسكاس لما فيه من الشراب ، والذنوب للدلو الملائن ماء والخوان للمائدة إذا كان عليها طعام ونظائره .

ثم إنهم لكثرة استعمالهم لهذه اللفظة ودورانها في كلامهم أطلقوها على السكان تارة وعلى المسكن تارة بحسب سياق الكلام وبساطه ، وإنما يفعلون هذا حيث لا لبس فيه ولا إضمار في ذلك ولا حذف .

فتأمل هذا الموضع الذي خفى على القوم مع وضوحه .

وإذا عرفت هذا فقولوه (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ليس في اللفظ ما يدل على إرادة موضع ولا مكان أصلا فلا يجوز دعوى إضماره بل دعوى إضماره خطأ قطعاً . لأنه يتضمن الاخبار بأن المتكلم أراد المحذوف ولم ينصب على إرادته دليلاً لا صريحاً ولا لزوماً . فدعوى المدعى أنه أراد : دعوى باطلة .

وأما قوله « بردى يصفق » فليس أيضاً من باب حذف المضاف بل أراد ببردى النهر ، وهو مذكر ، فوصفه بصفة المذكر فقال « يصفق » فلم يذكر بناء على حذف المضاف ، وإنما ذكر بناء على أن بردى المراد به النهر .

فإن قلت : فلا بد من حذف مضاف لأنهم إنما يسقون ماء بردى لأنفس النهر

قلت : هذا إن كان مراد الشاعر فلم يلزم منه صحة ما ادعاه من أنه ذكر « يصفق » باعتبار الماء المحذوف ، فإن تذكيره إنما يكون باعتبار إرادة النهر وهو مذكر ، فلا يدل على ما ادعوه .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم « هذان حرام » ففي إفراد الخبر سر بديع جدا وهو التنبيه والاشارة على أن كل واحد منهما بمفرده موصوف بأنه حرام ، فلو ثنى الخبر لم يكن فيه تنبيه على هذا المعنى . فلهذا أفرد الخبر ، فكأنه قال : كل واحد من هذين حرام فدل إفراد الخبر على إرادة الاخبار عن كل واحد واحد بمفرده .

فتأمل فإنه من بديع اللغة . وقد تقدم بيانه في هذا التعليق في مسألة « كلا وكلتا » وأن قولهم : كلاهما قائم بالافراد لا يدل على أن « كلا » مفرد كما ذهب إليه البصريون بل هو مثنى حقيقة ، وإنما أفردوا الخبر للدلالة على أن الأخبار عن كل واحد منهما بالقيام . وقد قررنا ذلك بما فيه كفاية .

فصل

المسلك الرابع : أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، كأنه قال : إن رحمة الله شيء قريب من الحسين ، أو لطف قريب ، أو بر قريب ونحو ذلك وحذف الموصوف كثير . فمنه قول الشاعر :

قامت تبسكيه على قبره * من لى من بعدك يا عاصم ؟

تركنتى فى الدار ذا غربة * قد ذل من ليس له ناصر

المعنى تركنتى شخصاً أو إنساناً ذا غربة . ولولا ذلك لقات تركنتى ذات غربة . ومنه قول الآخر :

فلو أنك فى يوم الرءاء سألتنى * فراقك لم أبخل وأنت صديق

أراد وأنت شخص أو إنسان صديق .

وعلى هذا المسلك حمل سيبويه قولهم للمرأة : حائض وطامث وطالق . فقال : كأنهم قالوا : شيء حائض وشيء طامث ، وهذا المسلك أيضا ضعيف لثلاثة أوجه . أحدها : أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه إنما يحسن بشرطين أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره .

الثاني : أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف كالبر والفاجر والعالم والجاهل والمتقى والرسول والنبي ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف فلا يكاد يحىء ذكر الموصوف معها كقوله تعالى (إن الأبرار لفي نعيم . وإن الفجار لفي جحيم) وقوله (إن المتقين في جنات وعيون) وقوله (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) وقوله (والكافرون هم الظالمون) وهو كثير جداً في القرآن وكلام العرب . وبدون ذلك لا يحسن الاختصار على الصفة فلا يحسن أن تقول : جاءني طويل ورأيت جميلاً أو قبيحاً ، وأنت تريد جاءني رجل طويل ورأيت رجلاً جميلاً أو قبيحاً ، ولا تقول سكنت في قريب ، تريد في مكان قريب مع دلالة السكنى على المكان .

الثاني : أن الشيء أعم المعلومات فانه يشمل الواجب والممكن ، فليس في تقديره ولا في اللفظ به زيادة فائدة يكون الكلام بها فصيحاً بليغاً فضلاً عن أن يكون بها في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة . فأى فصاحة وبلاغة في قول القائل في حائض وطامث وطالق : شيء حائض وشيء طامث وشيء طالق ؟ وهو لو صرح بهذا لاستهجنه السامع . فكيف يقدر في الكلام مع أنه لا يتضمن فائدة أصلاً ؟ إذ كونه شيئاً أمر معلوم عام لا يدل على مدح ولا ذم ولا كمال ولا نقصان .

وينبغي أن يتفطن ههنا الأمر لا بد منه وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الاعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى ما ، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن فانهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أى معنى اتفق وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره ، وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر ، فانه لا يلزم أن يحتمله القرآن ، مثل قول بعضهم في قراءة من قرأ (والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً) بالجر : إنه قسم . ومثل قول بعضهم في قوله تعالى (وصد عن سبيل الله وكفر به

والمسجد الحرام) أن المسجد مجرور بالعطف على الضمير المجرور في به ، ومثل قول بعضهم في قوله تعالى (لسن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة) أن المقيمين مجرور بواو القسم . ونظائر ذلك أضعاف أضعاف ما ذكرنا وأوهى بكثير . بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم ، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها ، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم . فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الاعرابي .

فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه . وسنزيد هذا إن شاء الله تعالى نبينا وبسطاً في الكلام على أصول التفسير . فهذا أصل من أصوله بل هو أهم أصوله

الوجه الثالث : أن طالقاً وحائضاً وطامثاً إنما حذفت تاؤه لعدم الحاجة إليها فإن التاء إنما دخلت للفرق بين المذكر والمؤنث في محل اللبس ، فإذا كانت الصفة خاصة بالمؤنث فلا لبس ، فلا حاجة إلى التاء هذا هو الصواب في ذلك وهو المذهب الكوفي .

فإن قلت : هذا خلاف مذهب سيبويه .

قلت : فكان ماذا ؟ وهل يرتضى محصل برد موجب الدليل الصحيح لكونه خلاف قول عالم معين ؟ هذه طريقة الخفافيش . فأما أهل البصائر فأنهم لا يردون الدليل وموجبه بقول معين أبداً ، وقليل ما هم . ولا ريب أن أبا بشر رحمه الله ضرب في هذا العلم بالقدر المعلى وأحرز من قصبات سبقه واستولى من أمده على

ما لم يستول عليه غيره فهو المصلّى في هذا المضمار ، ولكن لا يوجب ذلك أن يعتقد أنه أحاط بجميع كلام العرب ، وأنه لاحق إلا ما قاله . وكم لسيبويه من نص قد خالفه جمهور أصحابه فيه والمبرزون منهم ؟ ولو ذهبنا نذكر ذلك لطلال الكلام به .

ولا تنس قوله في باب الصفة المشبهة : مررت برجل حسن وجهه باضافة حسن إلى الوجه والوجه إلى الضمير ومخالفة جميع البصريين والكوفيين في ذلك ، فسيبويه رحمه الله ممن يؤخذ من قوله ويترك وإما أن نعتقد صحة قوله في كل شيء فكلا .

وسنفرد إن شاء الله كتابا للحكومة بين البصريين والكوفيين فيما اختلفوا فيه وبيان الراجح من ذلك وبالله التوفيق والتأييد .

فان قلت : يكفي في رد ما اخترتموه في طامث وحائض وطالق من المذهب الكوفي قوله تعالى (٢٢ : ٢) يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) فهذا وصف يختص به الاناث وقد جاء بالتاء قلت : ليس في هذا والله الحمد رد لهذا المذهب ولا إبطال له ، فان دخول التاء ههنا يتضمن فائدة لا تحصل بدونها فتعين الإتيان بها ، وهي أن المراد بالمرضعة فاعلة الرضاع ، فالمراد الفعل لا مجرد الوصف ولو أريد الوصف المجرد بكونها من أهل الارضاع لقليل : مرضع كحائض وطامث ألا ترى إلى قوله (ص) « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » فان المراد به الموصوفة بكونها من أهل الحيض لا من يجري دمها فالحائض والمرضع وصف عام يقال علي من لها ذلك وصفا وإن لم يكن قائما بها ، ويقال علي من قام بها بالفعل فأدخلت التاء ههنا إيذانا بأن المراد من تفعل الرضاع فانها تذهل عما ترضعه لشدة هول زلزلة الساعة . وأكده هذا المعنى بقوله (عما أرضعت) فعلم أن المراد بالمرضعة التي ترضع بالفعل لا بالقوة والتهيؤ . وترجيح هذا المذهب له موضع غير هذا .

فصل

المسلك الخامس : أن هذا من باب اكتساب المضاف حكم المضاف اليه إذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني ، كقول الشاعر :

لما أتى خبر الزبير تواضعت * سور المدينة والجبال الخشع
وقال الآخر :

مشين كما اهتزت رماح تسفحت * أعاليها مر الرياح الفواسم
وقال الآخر :

بغى النفوس معيدة نعماءهما * نقما ، وإن عمهت وطال غرورها
فأنت في الأول « السور » المضاف إلى المدينة ، وفي الثاني « المر » المضاف إلى
الرياح وفي الثالث « البغى » المضاف إلى النفوس لتأنيث المضاف اليه مع أن التذكير
أصل والتأنيث فرع فحمل الأصل على الفرع فلأن يجوز تذكير المؤنث لضافته إلى
غير مؤنث أولى ، لأنه حمل للفرع على الأصل ، ومن الأول أيضا قول الشاعر :
وتشرق بالأمر الذي قد أذعته * كما شرقت صدر القناة من الدم
فأنت الصدر لضافته إلى القناة . وأنشدني بعض أصحابنا لأبي محمد بن حزم :
في هذا المعنى باسناد لا يحضرني :

تجنب صديقا مثل ما واحذر الذي * تواه كعمرو بين عرب وأعجم
فإن صديق السوء يردى وشاهدى * « كما شرقت صدر القناة من الدم »
ومنه قول النابغة :

حتى استغثن بأهل الملح ضاحية * يركضن قد قلقت عقد الأطانيب
ومنه قول لبيد :

فمضى وقدمها ، وكانت عادة * منه إذا هي عردت أقدامها

وهذا المسلك — وإن كان قد ارتضاه غير واحد من الفضلاء — فليس بقوى ، لأنه إنما يعرف مجيئه في الشعر ، ولا يعرف في الكلام الفصيح منه إلا النادر ، كقولهم : ذهبت بعض أصابعه . والذي قواه ههنا شدة اتصال المضاف بالمضاف إليه ، وكونه جزؤه حقيقة ، فكأنه قال : ذهبت إصبع وإصبعان من أصابعه . وحمل القرآن على المكثور الذي خلافه أفصح منه : ليس بسهل .

فصل

المسلك السادس : أن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر ، لكونه تبعاً له ومعنى من معانيه . فإذا ذكر أغنى عن ذكره لأنه يفهم منه . ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى (٢٦ : ٤) إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) فاستغنى عن خبر الاعناق بالخبر عن أصحابها . ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى (٩ : ٦٢) والله ورسوله أحق أن يرضوه) للمعنى : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، فاستغنى باعادة الضمير إلى الله إذ إرضاءه هو إرضاء رسوله فلم يحتج أن يقول : يرضوهما . فعلى هذا يكون الأصل في الآية : ان الله قريب من المحسنين . وأن رحمة الله قريبة من المحسنين فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ذلك ظهور المعنى .

وهذا المسلك مسلك حسن إذا كسى تعبيراً أحسن من هذا . وهو مسلك لطيف المنزع دقيق على الافهام . وهو من أسرار القرآن . والذي ينبغي أن يعبر عنه به : أن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه لأن الصفة لا تفارق موصوفها . فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه ، بل قرب رحمته تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين .

وقد تقدم في أول الآية أن الله تعالى قريب من أهل الاحسان بإثابته ومن أهل سؤاله بإجابته ، وذكرنا شواهد ذلك ، وأن الاحسان يقتضى قرب الرب من عبده كما أن العبد قرب من ربه بالاحسان ، وأن من تقرب منه شبراً تقرب الله منه ذراعاً ومن تقرب منه ذراعاً تقرب منه باعاً . فالرب تبارك وتعالى قريب من الحسين ورحمته قريبة منهم ، وقربه يستلزم قرب رحمته . ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة ، وأن الله تعالى قريب من الحسين وذلك يستلزم القربين قربه وقرب رحمته . ولو قال إن رحمة الله قريبة من الحسين لم يدل على قربه تعالى منهم ، لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته والأعم لا يستلزم الأخص بخلاف قربه ، فإنه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته فلا تستهن بهذا المسلك . فإن له شأناً . وهو متضمن لسر بديع من أسرار الكتاب . وما أظن صاحب هذا المسلك قصد هذا المعنى ولا ألم به . وإنما أراد أن الإخبار عن قرب الله تعالى من الحسين كاف عن الإخبار عن قرب رحمته منهم .

فهو مسلك سابع : في الآية وهو المختار ، وهو من أليق ما قيل فيها . وإن شئت قلت قربه تبارك وتعالى من الحسين وقرب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فإذا كانت رحمته قريبة منهم فهو أيضاً قريب منهم ، وإذا كان المعنيان متلازمين صح إرادة كل واحد منهما ، فكان في بيان قربه سبحانه من الحسين من التحريض على الاحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ لها وأشرفه وأجله على الإطلاق ، وهو أفضل إعطاء أعطيه العبد وهو قربه تبارك وتعالى من عبده الذي هو غاية الأمانى ونهاية الآمال وقررة العيون وحياة القلوب وسعادة العبد كلها فكان في العدول عن قريبة إلى قريب من استدعاء الاحسان وترغيب النفوس فيه ما لا يتخلف بعده إلا غلبت عليه من شقاوته ولا قوة إلا بالله .

فصل

المسلك الثامن : أن الرحمة مصدر والمصادر كما لا تثنى ولا تجمع فحقها أن لا تؤنث وهذا المسلك ضعيف جدا فإن الله سبحانه حيث ذكر الرحمة أجرى عليها التأنيث كقوله (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون) وقوله فيما حكى عنه رسوله صلى الله عليه وسلم « إن رحمتي غلبت أو سبقت غضبي » ولو كان حذف التاء من الرحمة لكونها مصدراً والمصادر لاحظ للتأنيث فيها لم يعد عليها الضمير إلا مذكراً وكذلك ما كان من المصادر بالتاء كالقدرة والارادة والحكمة والهمة ونظائرها وفي بطلان ذلك دليل على بطلان هذا المسلك .

فصل

المسلك التاسع : أن القريب يراد به شيان أحدهما: النسب والقرباة فهذا بالتاء تقول فلانة قريبة لى والثانى قرب المكان وهذا بلا تاء تقول جلست فلانة قريباً منى ولا تقول قريبة منى وهذا مسلك الفراء رحمه الله وجماعة وهو أيضاً ضعيف فإن هذا إنما هو إذا كان لفظ القريب ظرفاً فإنه يذكر كما قال تقول جلست المرأة منى قريباً . فأما إذا كان اسماً محضاً فلا .

فصل

المسلك العاشر : أن تأنيث الرحمة لما كان غير حقيقى ساغ فيه حذف التاء كما تقول طلع الشمس وطلعت وهذا المسلك أيضاً فاسد فإن هذا إنما يكون إذا أسند الفعل إلى ظاهر المؤنث فأما إذا أسند إلى ضميره فلا بد من التاء كقولك الشمس طلعت وتقول الشمس طالعة ولا تقول طالع لأن فى الصفة ضميرها فهى بمعنى الفعل فى ذلك سواء .

فصل

المسلك الحادى عشر : ان قريبا مصدر لا وصف وهو بمنزلة النقيض فجرد من التاء ، لأنك إذا أخبرت عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التاء . ولهذا تقول : امرأة عدل ، ولا تقول : عدلة ، وامرأة صوم وصلاة وصدق وبر ونظائره . وهذا المسلك من أفسد ما قيل فى « قريب » فإنه لا يعرف استعماله مصدرا أبداً ، وإنما هو وصف والمصدر هو « قرب » لا « قريب » .

فصل

المسلك الثانى عشر : أن فعلا وفعولا مطلقا يستوى فيهما المذكر والمؤنث حقيقيا كان أو غير حقيقى ، كما قال امرؤ القيس :

برهره رودة رخصة * كخرعوبة البانة المنفطر
قطيع القيام ، فتور الكلام * تفر عن ذى عزوب خصر
وقال أيضاً :

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم * قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا
وقال جرير :

أتنفك الحياة وأم عمرو * قريب لا تزور ولا تزار ؟
وقال جرير أيضاً :

كأن لم نحارب يابسين لو أنها * تكشف غماها وأنت صديق
وقال أيضاً :

دعون الهوى ثم ارتهن قلوبنا * بأسهم أعداء ، وهن صديق
قالوا : وشواهد ذلك كثيرة .

وفى هذا المسلك غنية عن تلك التعسفات والتأويلات .

وهذا المسلك ضعيف أيضاً . ومن رده أبو عبد الله بن مالك ، فقال : هذا

القول ضعيف ، لأن قائله إما أن يريد أن فعيلا في هذا الموضع وغيره يستحق ما يستحقه فعول من الجرى على المذكر والمؤنث بلفظ واحد ، وإما أن يريد أن فعيلا في هذا الموضع خاصة محمول على فعول . فالأول مردود لاجتماع أهل العربية على التزام التاء في ظريفة وشريفة وأشباههما وزنا ودلالة ولذلك احتج علماءهم أن يقولوا في قوله تعالى (وما كانت أمك بغيا) وقوله (ولم أك بغيا) أن الأصل هو بغوى على فعول ، فلذلك لم تلحقه التاء ، ثم أعل بابدال الواو ياء والضممة كسرة ، فصار لفظه كلفظ فعييل ، ولو كان فعيلا أصلا للحقته التاء ، فقيل : لم أك بغية . والثاني أيضا مردود لأن لفعيل على فعول من المزايا ما لا يليق به أن يكون تبعا له ، بل العكس أولى أن يكون فعولا تبعا لفعيل ، ولأنه يتضمن حمل فعيل على فعول ، وهما مختلفان لفظا ومعنى أما اللفظ فظاهر ، وأما المعنى فلأن قريبا لا مبالغة فيه لأنه يوصف به كل ذى قرب وإن قل ، وفعول لا بد فيه من المبالغة .

وأيضاً فإن الدال على المبالغة لا بد أن يكون له بنية لا مبالغة فيها ، ثم يقصد به المبالغة ، فتغير بنيته كضارب وضروب ، وعالم وعليم . وقريب ليس كذلك فلا مبالغة فيه .

وأما بيت امرؤ القيس فلا حجة فيه لوجود .
أحدها : أنه نادر فلا حكم له فلا كثرت صورته ولا جاء على الأصل كاستجود واستوثق البعير ، وأغيمت السماء وأغور وأحول ، وما كان كذلك فلا حكم له .
الثاني : أن يكون أراد قطيعة القيام ، ثم حذف التاء للاضافة ، فإنها يجوز حذفها عند القراء وغيره ، وعليه حمل قوله تعالى (وإقام الصلاة) أى إقامتها ، لأن المعروف في ذلك إنما هو لفظ الإقامة ، ولا يقال « إقام » دون إضافة كما لا يقال « إراد » في إرادة ولا « إقال » في إقالة ، لأنهم جعلوا هذه التاء عوضاً عن ألف إفعال أو عينه ، لأن أصل إقامة إقام فنقلت حركة العين إلى الفاء فانقلبت

ألفاً فالتقت ألفان فحذفت إحداهما فجاءوا بالتاء عوضاً ، فلزمت إلا مع الإضافة ،
فإن حذفها جائز عند قوم قياساً ، وعند آخرين سماعاً .

ومثلها في الازوم : تاء عدة وزنة . وأصلهما وعد ووزن ، فحذفت الواو ،
وجعلت التاء عوضاً منها فلزمت . وقد تحذف للاضافة كقول الشاعر :

إن الخليط أجدوا البين وانجردوا وأخلفوك عدّ الأمر الذي وعدوا
أى أخلفوك عدة الأمر ، فحذف التاء .

وعلى هذه اللغة قرأ بعض القراء (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدّه) بالماء
أى عدته . فحذف التاء .

الثالث : أن يكون فعيل في قوله «قطيع القيام» بمعنى مفعول ، لأن صاحب
المحكم حكى أنه يقال قطعه وأقطعه إذا بكته ، وقطع هو فهو قطيع القول .
فقطيع على هذا بمعنى مقطوع أى مبكت ، فحذف التاء على هذا التوجيه ليس
مخالفاً للقياس .

وإن جعل قطيعاً مبنياً على قطع كسريع من سرع : فحقه على ذلك أن
يلحقه التاء عند جريه على المؤنث إلا أنه شبه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول ،
فأجرى مجراه .

فهذا تمام اثني عشر مسلکاً في هذه الآية ، أحصاها المسلك المركب من
السادس والسابع . وباقيها ضعيف واه ومحتمل والمبتدى والمقلد لا يدرك هذه الدقائق
والفاضل المنصف لا يخفى عليه قوتها من ضعفها . وليكن هذا آخر الكلام
على الآية والله أعلم .

قول الله تعالى ذكره .

(٧ : ٥٧ ، ٥٨ وهو الذى يرسل الرياح بُشراً بين يدي رحمته ، حتى إذا
أقلّت سحاباً ثقالاً سقناه إلى بلد ميت ، فأنزلنا به الماء ، فأخرجنا به من كل الثمرات

كذلك نخرج الموقى لعلمكم تذكرون . والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ، والذي
خَبُئَ لا يخرج إلا نكداً . كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون)

أخبر سبحانه أمهما إحياء ان ، وأن أحدهما معتبر بالآخر مقيس عليه . ثم
ذكر قياساً آخر : أن من الأرض ما يكون أرضاً طيبة . فإذا أنزلنا عليها الماء
أخرجت نباتها بإذن ربها . ومنها ما يكون أرضاً خبيثة ، لا يخرج نباتها إلا نكداً ،
أى قليلاً غير منتفع به . فهذه إذا أنزل عليها الماء لم تخرج ما أخرجت الأرض الطيبة
فشبه سبحانه الوحي الذى أنزله من السماء على القلوب بالماء الذى أنزله على
الأرض ، لحصول الحياة بهذا وهذا .

وشبه القلوب بالأرض ، إذ هى محل الأعمال ، كما أن الأرض محل النبات ، وأن
القلب الذى لا ينتفع بالوحي ، ولا يزكو عليه ، ولا يؤمن به كالأرض التى لا تنتفع
بالمطر ، ولا تخرج نباتها به إلا قليلاً ، لا ينتفع .

وأن القلب الذى آمن بالوحي وزكا عليه ، وعمل بما فيه كالأرض التى
أخرجت نباتها بالمطر .

فالؤمن إذا سمع القرآن وعقله ، وتدبره بان أثره عليه ، فشبهه بالبلد الطيب الذى
يمرّح ويخصب ، ويحسن أثر المطر عليه ، فينبت من كل زوج كريم ، والمعرض
عن الوحي عكسه . والله الموفق (١)
قول الله تعالى ذكره :

(٧ : ١٥٧ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر)

إذا كان لا معنى عند نفاة الحكمة عن الرب ، والحسن والقبح الفطريين -
للمعروف : إلا ما أمر به ، فصار معروفاً بالأمر فقط ، ولا للمنكر : إلا ما نهى
عنه . فصار منكراً بنهيه فقط فأى معنى لقوله تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهاهم
عن المنكر) ؟

وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال : يأمرهم بما يأمرهم به ، وينهاهم عما
ينهاهم عنه ؟

وهذا كلام ينزه عنه كلام آحاد العقلاء ، فضلاً عن كلام رب العالمين .
وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذى تعرفه العقول ، وتقر
بحسنه الفطر ، فأمرهم بما هو معروف فى نفسه عند كل عقل سليم . ونهاهم عما
هو منكرو فى الطباع والعقول بحيث إذا عرض أمره ونهييه على العقل السليم قبله
أعظم قبول ، وشهد بحسنه كما قال بعض الأعراب ، وقد سئل : بم عرفت أنه رسول
الله ؟ فقال : ما أمر بشيء فقال العقل : ليتنه ينهى عنه . ولا نهى عن شيء ، فقال :
ليتنه أمر به .

فهذا الأعرابى أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء ، وقد أقر عقله وفطرته بحسن
ما أمر به وقبح ما نهى عنه ، حتى كان فى حقه من أعلام نبوته وشواهد رسالته .
ولو كان جهة كونه معروفاً ومنكراً هو الأمر المجرى لم يكن فيه دليل . بل
كان يطلب له الدليل من غيره .

ومن سلك ذلك المسلك الباطل لم يمكنه أن يستدل على صحة نبوته بنفس
دعوته ودينه .

ومعلوم أن نفس الدين الذى جاء به ، والملة التى دعا إليها من أعظم براهين
صدقه ، وشواهد نبوته . ومن يثبت لذلك صفات وجودية أوجبت حسنه وقبول
العقول له ولضده صفات أوجبت قبحه ونفور العقل عنه ، فقد سد على نفسه باب
الاستدلال بنفس الدعوة ، وجعلها مستدلاً عليه فقط .

ومما يدل على صحة ذلك قوله تعالى

(٧ : ١٥٨) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فهذا صريح فى أن
الحلال كان طيباً قبل حله . وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه . ولم يستفد طيب
هذا وخبث هذا من نفس التحليل والتجريم لوجهين اثنين .

أحدهما : أن هذا علم من أعلام نبوته التي احتج الله بها على أهل الكتاب فقال (٧ : ١٥٧) الذين يتبعون الرسول النبي الأمي ، الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم) فلو كان الطيب والخبث إنما استفيد من التحريم والتحليل لم يكن في ذلك دليل . فإنه بمنزلة أن يقال : يحل لهم ما يحل ، ويحرم عليهم ما يحرم . وهذا أيضاً باطل . فإنه لا فائدة فيه . وهو الوجه الثاني .

فثبت أنه أحل ما هو طيب في نفسه قبل الحل ، فكساه باخلاله طيباً آخر ، فصار منشأ طيبه من الوجهين معاً .

فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار الشريعة ، ويشرفك على محاسنها وكمالها وبهجتها وجلالها . وأنه من الممتنع في حكمة أحكم الحاكمين : أن تكون بخلاف ما وردت به . وأن الله تعالى منزّه عن ذلك ، كما يتنزّه عن سائر ما لا يليق به (١)

قول الله تعالى ذكره

(٧ : ١٧٥) واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها . فأتبعه الشيطان . فكان من الغالوين . ولو شئنا لرفعناه بها ، ولكنه أخلد إلى الأرض ، واتبع هواه . فثله كمثل الكلب ، إن تحمل عليه يلهث ، أو تتركه يلهث . ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا . فاقصص القصص لعلهم يتفكرون)

فشبه سبحانه من آتاه كتابه ، وعلمه العلم الذي منعه غيره . فترك العمل به . واتبع هواه ، وآثر سخط الله على رضاه ، ودنياه على آخرته ، والخلق على الخالق : بالكلب الذي هو من أخس الحيوانات ، وأوضعها قدراً ، وأخسها نفساً . وهمة

لا تتعدى بطنه . وأشدّها شرهاً وحرصاً . ومن حرصه : أنه لا يمشى إلا وخطمه في الأرض يتشمم ، ويستروح حرصاً وشرهاً . ولا يزال يشم دبره دون سائر أجزاء جسمه وإذا رميت إليه بحجر رجع إليه ليعضه من فرط مهمته . وهو من أمهر الحيوانات وأحملها للهوان ، وأرضاها بالدنايا والجيف القدرة المروحة أحب إليه من اللحم ، والعدرة أحب إليه من الحلوى . وإذا ظفر بميتة تكفى مائة كلب لم يدع كلباً يتناول معه منها شيئاً إلا هراً عليه وقهره ، لحرصه وبخله وشره .

ومن عجيب أمره وحرصه : أنه إذا رأى ذا حياة رثة وثياب دنية ، وحال زرية نبحة ، وحمل عليه ، كأنه يتصور مشاركتة له ، ومنازعة في قوته . وإذا رأى ذا حياة حسنة وثياب جميلة ورياسة : وضع له خطمه بالأرض ، وخضع له ، ولم يرفع إليه رأسه .

وفي تشبيه من آثر الدنيا وعاجلها على الله والدار الآخرة مع وفور علمه : بالكلب في حال لهثته : سر بديع . وهو أن هذا الذي حاله ما ذكره الله من انسلخه من آياته واتباعه هواه : إنما كان لشدة لهفه على الدنيا ، لا تقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة . فهو شديد اللهف عليها ، ولهفه نظير لهف الكلب الدائم في حال إزعاجه وتركه . واللهف واللث شقيقان وأخوان في اللفظ والمعنى .

قال ابن جريج : الكلب منقطع الفؤاد ، لا فؤاد له : إن تحمل عليه يلهث ، أو تتركه يلهث . فهو مثل الذي يترك الهدى ، لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع .

قلت : مراده بانقطاع فؤاده : أنه ليس له فؤاد يحمله على الصبر وترك اللث وهكذا هذا الذي انسلخ من آيات الله ، لم يبق معه فؤاد يحمله على الصبر عن الدنيا ، وترك اللهف عليها . فهذا يلهث على الدنيا من قلة صبره عنها . وهذا يلهث من قلة صبره عن الماء . فالكلب من أقل الحيوانات صبراً عن الماء ، وإذا عطش أكل الثرى من العطش ، وإن كان فيه صبر على الجوع . وعلى كل حال فهو أشد

الحيوانات لهثاً : يلهث قائماً ، وقاعداً ، وماشياً ، وواقفاً . وذلك لشدة حرصه ،
فحرارة الحرص في كبده توجب له دوام اللهث .

فهكذا مشبهه : شدة الحرص وحرارة الشهوة في قلبه توجب له دوام اللهث
فإن حملت عليه بالموعظة والنصيحة فهو يلهث ، وإن تركته ولم تعظه فهو يلهث .
قال مجاهد : ذلك مثل الذي أوتي الكتاب ولم يعمل به . وقال ابن عباس :
إن تحمل عليه الحكمة لم يحملها . وإن تتركه لم يهتد إلى خير ، كالكلب إن كان
رابضاً لهث ، وإن طرد لهث .

وقال الحسن : هو المنافق لا يثبت على الحق ، دعى أو لم يدع ، وعظ أو
لم يوعظ . كالكلب يلهث طرداً وتركاً .

وقال عطاء : ينبغ إن حملت عليه أو لم تحمل عليه .

وقال أبو محمد بن قتيبة : كل شيء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عطش ،
إلا الكلب ، فإنه يلهث في حال الكلال ، وحال الراحة ، وحال الصحة ،
وحال المرض والعطش .

فضر به الله مثلاً لمن كذب بآياته ، وقال : إن وعظته فهو ضال ، وإن تركته
فهو ضال . كالكلب إن طردته لهث ، وإن تركته على حاله لهث .

ونظيره قوله سبحانه (٧ : ١٩٣) وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء
عليكم أَدْعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ؟)

وتأمل ما في هذا المثل من الحكم والمعاني .

فمنها قوله (آتينا آياتنا) فأخبر سبحانه أنه هو الذي آتاه آياته . فإنها نعمة
والله هو الذي أنعم بها عليه . فأضافها إلى نفسه . ثم قال (فانسلك منها) أي خرج
منها ، كما تنسلك الحية من جلودها . وفارقها فراق الجلد ينسلك عن اللحم .

ولم يقل : فسلخنه منها لأنه هو الذي تسبب إلى انسلاخه منها باتباعه هو .
ومنها : قوله سبحانه (فأتبعه الشيطان) أي لحقه وأدركه ، كما قال في قوم

فرعون (٢٦ : ٦ فأتبعوهم مشرقين) وكان محفوظاً محروساً بآيات الله محمي الجانب بها من الشيطان لا ينال منه شيئاً إلا على غيرةٍ وخطفة . فلما انسلخ من آيات الله ظفر به الشيطان ظفر الأسد بفريسته (فكان من الغاوين) العاملين بخلاف علمهم ، الذين يعرفون الحق ويعملون بخلافه ، كعلماء السوء .

ومنها : أنه سبحانه قال (ولو شئنا لرفعناه بها) فأخبر سبحانه أن الرفع عند الله ليست بمجرد العلم . فإن هذا كان من العلماء ^(١) ، وإنما هي باتباع الحق وإيثاره ، وقصد مرضاة الله . فإن هذا كان من أعلم أهل زمانه . ولم يرفعه الله بعلمه ، ولم ينفعه به . نعوذ بالله من علم لا ينفع .

وأخبر سبحانه أنه هو الذي يرفع عبده إذا شاء بما آتاه من العلم ، وإن لم يرفعه الله فهو موضوع ، لا يرفع أحد به رأساً . فإن الرب الخافض الرافع سبحانه خفضه ولم يرفعه .

(١) الآيات المعينة : هي الآيات الانسانية التي أشار إليها في أول قوله سبحانه (٧ : ١٧٣) وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم : الست بربكم ؟ قالوا بلى أشهدنا . أن تقولوا يوم القيامة : إنا عن هذا غافلين أو تقولوا : إنما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ، أفتهلكنا بما فعل المبطلون ؟ فهذه هي الآيات التي اعطاها الله للانسان لي عقل بها ويفهم عن ربه ، ويقدر آلاءه ونعمه فانسلك الغافل المقلد للأباء والشيوخ عنها بتقليده وغفلته . فركبه الشيطان وكان من الغاوين . وإنما أعطيت هذه النعم من السمع والبصر والفؤاد للانسان ليرتفع بها ويسمو على مدارج الكمال ، ولكن هذا أخلد إلى أرض الحيوانية بتقليده وغفلته فعليه سلطان الهوى والشهوة ، وكان كالكلب . ويعلم هذا من قوله تعالى (كذلك نقض الآيات لقوم يتفكرون) ومن قوله بعد ذلك توبيخاً للمقلدين (لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل) فالآية عامة في كل مقلد غافل منسلخ عن آيات الله في سمعه وبصره وعقله الا في شخص خاص يقال له : بلعام

والمعنى : لو شئنا فضلناه وشرفناه ورفعنا قدره ومنزلته بالآيات التي آتيناها .
قال ابن عباس : لو شئنا لرفعناه بعلمه .
وقالت طائفة : الضمير في قوله «لرفعناه» عائد على الكفر . والمعنى : لو شئنا
لرفعنا عنه الكفر بما معه من آياتنا . قال مجاهد وعطاء : لرفعنا عنه الكفر
بالإيمان وعصمناه .

وهذا المعنى حق . والأول هو مراد الآية . وهذا من لوازم المراد .
وقد تقدم أن السلف كثيراً ما ينبهون على لازم معنى الآية ، فيظن
الظان أن ذلك هو المراد منها .

وقوله (ولكنه أخذ إلى الأرض) قال سعيد بن جبير : ركن إلى الأرض .
وقال مجاهد : سكن . وقال مقاتل : رضى بالدنيا . وقال أبو عبيدة : لزمها وأبطأ .
والخلد من الرجال : هو الذى يبطل في مشيته . ومن الدواب : التى تبقى
ثناياه إلى أن تخرج رباعيته .

وقال الزجاج : خلد وأخذ . وأصله من الخلود . وهو الدوام والبقاء . يقال :
أخذ فلان بالمسكان إذا أقام به . قال مالك بن نويرة :

بأبناء حى من قبائل مالك وعمر بن يربوع أقاموا فأخذوا
قلت : ومنه قوله تعالى (٥٦ : ١٧) يطوف عليهم ولدان مخلدون (أى قد
خلقوا للبقاء ، لذلك لا يتغيرون ولا يكبرون ، وهم على سن واحد أبداً .

وقيل : هم المقرطون فى آذانهم . والمسورون فى أيديهم .
وأصحاب هذا القول فسروا اللفظة ببعض لوازمها . وذلك أمانة التخليد على
ذلك السن فلا تنافى بين القولين .

وقوله (فاتبع هواه) قال السكبي : اتبع مسافل الأمور ، وترك معاليها .
وقال أبو روق : اختار الدنيا على الآخرة . وقال عطاء : أراد الدنيا وأطاغ

شيطانه . وقال ابن زيد : كان هواء مع القوم ، يعنى الذين حاربوا موسى وقومه .
وقال ابن يمان : اتبع امرأته لأنها هى التى حملته على ما فعل .

فإن قيل : الاستدراك « بل كن » يقتضى أن يثبت بعدها مانع قبلها ، أو
ينفى ما أثبت ، كما تقول : لو شئت لأعطيت ، لكنى لم أعطه ، ولو شئت لما فعلت
كذا لكنى فعلته . والاستدراك يقتضى : ولو شئنا لرفعناه بها ولكننا لم نشأ ، أو
لم نرفعه ، فكيف استدرك بقوله (ولكننا أخذنا إلى الأرض) بعد قوله (لو شئنا
لرفعناه بها) ؟

قيل : هذا من الكلام الملحوظ فيه جانب المعنى ، المعدول فيه عن مراعاة
الألفاظ إلى المعانى . وذلك أن مضمون قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) أنه لم يتعاط
الأسباب التى تقتضى رفعه بالآيات : من إشار الله ومرضاته على هواء ، ولكنه
آثر الدنيا ، وأخذ إلى الأرض واتبع هواء .

وقال الزمخشري : المعنى : ولو لزم آياتنا لرفعناه بها . فذكر المشيئة والمراد ما هو
تابعة له ومسببة عنه ، كأنه قيل : ولو لزمها لرفعناه بها . قال : ألا ترى إلى قوله
(ولكننا أخذنا) فاستدرك المشيئة بإخلاده الذى هو فعله . فوجب أن يكون :
ولو شئنا فى معنى : ما هو فعله ، ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال :
ولو شئنا لرفعناه ، ولكننا لم نشأ .

فهذا من الزمخشري شنشنة نعرفها من قدرى ناف للمشيئة العامة ، مبعده
للنجعة فى جعل كلام الله معتزليا قدرياً .

فأين قوله (ولو شئنا) من قوله : ولو لزمها . ثم إذا كان اللزوم لها موقوفاً على
مشيئة الله — وهو الحق — بطل أصله .

وقوله : إن مشيئة الله تابعة للزوم الآيات : من أفسد الكلام وأبطله ، بل
لزومه لآياته تابع لمشيئة الله ، فمشيئة الله سبحانه متبوعة لا تابعة . وسبب

لا مسبب . وموجب مقتض لا مقتضى فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ
امتنع وجوده ^(١) .

قول الله تعالى :

(٧ : ١٨٩ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها)
فجعل علة السكون أنها منه . ولو كان علة الحب حسن الصورة الجسدية
لوجب أن لا يُستحسن الأنقص من الصور . ونحن نجد كثيراً ممن يؤثر الأدنى
ويعلم فضل غيره ، ولا يجد محيداً لقلبه عنه .

ولو كان للموافقة فى الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه . فعلمنا
أنه شئ فى ذات النفس . وربما كانت المحبة بسبب من الأسباب ، فتفنى بفنائها ^(٢)

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٩٧-٢٠٣

(٢) روضة المحبين ص ٨٦

سورة الأنفال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(١٧:٨ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) .

قلت : اعتقد جماعة أن المراد بالآية : سلب فعل الرسول عنه ، وإضافته إلى الرب تعالى ، وجعلوا ذلك أصلا في الجبر ، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد ، وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده . وهذا أغلظ منهم في فهم القرآن ، فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال . فيقال : ما صليت إذ صليت ، وما صمت إذ صمت ، وما ضحيت إذ ضحيت ، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته ، ولكن الله فعل ذلك . فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد طاعتهم ومعاصيهم ، إذ لا فرق . فإن خصوه بالرسول وحده وأفعاله جميعها ، أو رميه وحده ، تناقضوا ، فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية .

وبعد : فهذه الآية نزلت في شأن رميه صلى الله عليه وسلم المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء ، فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته . ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ ، فكان منه صلى الله عليه وسلم مبدأ الرمي وهو الحذف ومن الله سبحانه وتعالى نيابة ، وهو الإيصال . فأضاف إليه رمى الحذف الذي هو مبدؤه ونفى عنه رمى الإيصال الذي هو نهايته .

ونظير هذا قوله في الآية نفسها (فلم تقتلوهم ، ولكن الله قتلهم) ثم قال : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فأخبر أنه وحده هو الذي تفرد بقتلهم ، ولم يكن ذلك بكم أنتم ، كما تفرد بإيصال الحصباء إلى أعينهم ، ولم يكن ذلك من

رسوله . ولكن وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه أقام أسباباً ظاهرة لدفع
المشركين ، وتولى دفعهم وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التي تظهر
للناس . فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافاً إليه ، وبه ، وهو
خير الناصرين ^(١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٨ : ٢٤) يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم .
واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ، وأنه إليه تحشرون) .
فتضمنت هذه الآية أموراً .

أحدها : أن الحياة النافعة إنما تحصل باستجابة لله ولرسوله . فمن لم تحصل له
هذه الاستجابة فلا حياة له ، وإن كانت له حياة بهيمية ، مشتركة بينه وبين أرذل
الحيوانات . فالحياة الحقيقية الطيبة هي حياة من استجاب لله ولرسوله ظاهراً
وباطناً . فهو لأهلهم الأحياء ، وإن ماتوا . وغيرهم أموات وإن كانوا أحياء الأبدان .
ولهذا كان أكمل الناس حياة أكملهم استجابة لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم .
فإن كل ما دعا إليه ففيه الحياة . فمن فاته جزء منه فاته جزء من الحياة . وفيه من
الحياة بحسب ما استجاب للرسول . قال مجاهد (لما يحييكم) يعني : للحق . وقال
قنادة : هو هذا القرآن ، فيه الحياة والثقة والنجاة والعصمة في الدنيا والآخرة . وقال
السدي : هو الإسلام ، أحياءهم به بعد موتهم بالكفر . قال ابن اسحاق وعروة
ابن الزبير — واللفظ له — لما يحييكم : يعني للحرب التي أعزكم الله بها بعد الدنيا ،
وقواكم بها بعد الضعف ، ومنعكم بها من عدوكم بعد القهر منهم لكم .
وهذه كلها عبارات عن حقيقة واحدة . وهي القيام بما جاء به الرسول
ظاهراً وباطناً .

قال الواحدى : والأكثر على أن معنى قوله (لما يحييكم) هو الجهاد . وهو قول ابن إسحاق ، واختيار أكثر أهل المعاني .

قال الفراء : إذا دعاكم إلى إحياء أمركم بجهاد عدوكم ، يريد أن أمرهم إنما يقوى بالحرب والجهاد ، فلو تركوا الجهاد ضعف أمرهم ، واجترأ عليهم عدوهم .

قلت : الجهاد من أعظم ما يحييهم به فى الدنيا ، وفى البرزخ ، وفى الآخرة . أما فى الدنيا : فإن قوتهم وقهرهم لعدوهم بالجهاد .

وأما فى البرزخ : فقد قال تعالى (٣ : ١٦٩) ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون)

وأما فى الآخرة : فإن حظ المجاهدين والشهداء من حياتها ونعيمها أعظم من حظ غيرهم . ولهذا قال ابن قتيبة : لما يحييكم يعنى الشهادة . وقال بعض المفسرين : لما يحييكم يعنى الجنة . فإنها دار الحيوان ، وفيها الحياة الدائمة الطيبة . حكاه أبو علي الجرجاني . والآية تتناول هذا كله . فإن الايمان والإسلام والقرآن والجهاد يحيى القلوب الحياة الطيبة ، وكل الحياة فى الجنة . والرسول داع إلى الايمان وإلى الجنة . وهو داع إلى الحياة فى الدنيا والآخرة . والإنسان مضطرب إلى نوعين من الحياة حياة بدنه التى بها يدرك النافع والضار ويؤثر ما ينفعه على ما يضره . ومتى نقصت فيه هذه الحياة ناله من الألم والضعف بحسب ذلك . ولذلك كانت حياة المريض والمحزون وصاحب الهم والغم والخوف والفقر والذل دون حياة من هو معافى من ذلك .

وحياة قلبه وروحه التى بها يميز بين الحق والباطل ، والحق والرشاد ، والهوى والضلال فيختار الحق على ضده ، فتفيدة هذه الحياة قوة التمييز بين النافع والضار فى العلوم والإرادات ، والأعمال . وتقيدته قوة الايمان والإرادة والحب للحق ، وقوة البغض والكراهة للباطل : فشعوره وتميزه ونصرته بحسب نصيبه من هذه الحياة . كما أن البدن الحى يكون شعوره وإحساسه بالنافع والمؤلم أتم ، ويكون

ميله إلى النافع ونصرته عن المؤلم أعظم فهذا بحسب حياة البدن . وذلك بحسب حياة القلب . فإذا بطلت حياته بطل تمييزه وإن كان له نوع تمييز لم يكن فيه قوة يؤثر بها النافع على الضار ، كما أن الإنسان لا حياة له حتى ينفخ فيه الملك الذى هو رسول الله من روحه . فيصير حياً بذلك النفخ . وكان فضل ذلك من جملة الأموات فكذلك لا حياة لروحه وقلبه حتى ينفخ فيه الرسول صلى الله عليه وسلم من الروح الذى ألقى الله إليه قال تعالى (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (١٥ : ٤٠ يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (٥٢ : ٤٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا . ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا) فأخبر أن وحيه روح ونور . فالحياة والاستنارة موقوفة على نفخ الرسول الملئكي فمن أصابه نفخ الرسول الملئكي ونفخ الرسول البشرى حصلت له الحياتان . ومن حصل له نفخ الملك دون نفخ الرسول حصلت له إحدى الحياتين ، وفاته الأخرى .

قال تعالى (١٢٤ : ٦ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) فجمع له بين النور والحياة ، كما جمع لمن أعرض عن كتابه بين الموت والظلمة . قال ابن عباس وجميع المفسرين : كان كافراً ضالاً فهديناه .

وقوله (وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس) يتضمن أموراً . أحدها : أنه يمشى فى الناس بالنور ، وهم فى الظلمة . فمثله ومثلهم كمثل قوم أظلم عليهم الليل ، فضلوا ولم يهتدوا للطريق . وآخر معه نور يمشى به فى الطريق ويراه ، ويرى ما يحذره فيها .

وثانيها : أنه يمشى فيهم بنوره فهم يقتبسون فيه حاجتهم إلى النور . وثالثها : أنه يمشى بنوره يوم القيامة على الصراط إذا بقى أهل الشرك والنفاق فى ظلمات شركهم ونفاقهم .

وقوله (٨ : ٤) واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه (المشهور في الآية : أنه يحول بين المؤمن وبين الكفر ، وبين الكافر وبين الإيمان . ويحول بين أهل طاعته وبين معصيته وبين أهل معصيته وبين طاعته . وهذا قول ابن عباس وجمهور المفسرين : وفي الآية قول آخر : أن المعنى : أنه سبحانه قريب من قلبه لا تخفى عليه خافية . فهو بينه وبين قلبه . ذكره الواحدى عن قتادة .

وكان هذا أنسب بالسياق . لأن الاستجابة أصلها بالقلب فلا تنفع الاستجابة بالبدن . دون القلب . فإن الله سبحانه بين العبد وبين قلبه . فيعلم هل استجاب له قلبه ، وهل أضمر ذلك أو أضمر خلافه .

وعلى القول الأول : فوجه المناسبة : إنكم إن تناقلتم عن الاستجابة وأبطأتم عنها فلا تأمنوا أن الله يحول بينكم وبين قلوبكم . فلا يمكنكم بعد ذلك من الاستجابة ، وعقوبة لكم على تركها بعد وضوح الحق واستبانتها ، فيكون كقوله (٦ : ١١٠) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (٦١ : ٥) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقوله (٧ : ١٠١) فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل)

ففي الآية تحذير عن ترك الاستجابة بالقلب ، وإن استجاب بالجوارح . وفي الآية سر آخر وهو أنه جمع لهم بين الشرع والأمر به وهو الاستجابة ، وبين القدر والإيمان به . فهي كقوله (٨٢ : ٢٨ ، ٢٩) لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقوله (٧٤ : ٥٦) فمن شاء ذكره . وما يذكرن إلا أن يشاء الله) والله أعلم ^(١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٨ : ٦٤) يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) .

أى الله وحده كافيك وكافى أتباعك ، فلا يحتاجون معه إلى أحد . وههنا تقديران .

أحدهما : أن تكون الواو عاطفة « مَنْ » على الكاف المجرورة ، ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار على المذهب المختار . وشواهد كثيرة وشبه المنع منه واهية .

والثانى أن تكون الواو واو المعية وتكون « مَنْ » فى محل نصب عطفاً على الموضع . فإن « حسبك » فى معنى كافيك ، أى الله يكفيك ويكفى من اتبعك ، كما تقول العرب : حسبك وزيداً درهم . قال الشاعر :

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * فحسبك والضحاك سيف مهند

وهذا أصح التقديرين

وفى تقدير ثالث : أن تكون « مَنْ » فى موضع رفع بالابتداء أى : ومن اتبعك من المؤمنين فحسبهم الله

وفى تقدير رابع - وهو خطأ من جهة المعنى - وهو أن يكون « مَنْ » فى موضع رفع عطفاً على اسم الله ، ويكون المعنى : حسبك الله وأتباعك

هذا - وإن قال به بعض الناس - فهو خطأ محض لا يجوز حمل الآية عليه فإن الحسب والكفاية لله وحده ، كالتوكل والتقوى والعبادة . قال الله تعالى (٨ : ٦٢) وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله ، هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين) ففرق بين الحسب والتأييد . فجعل الحسب له وحده ، وجعل التأييد له بنصره وبعياده .

وأثنى الله سبحانه على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث أفردوه بالحسب فقال تعالى (٣ : ١٧٣) الذين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) ولم يقولوا : حسبنا الله ورسوله . فإذا كان هذا قولهم وممدح الرب تعالى لهم بذلك ، فكيف يقول لرسوله « الله

وأتباعك حسبك» وأتباعه قد أفردوا الرب تعالى بالحسب ولم يشركوا بينه وبين رسوله فيه ؟ فكيف يشرك الله بينهم وبينه في حسب رسوله ؟ هذا من أحل المحال ، وأبطل الباطل

ونظير هذا : قوله تعالى (٩ : ٥٩) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله رسوله ، وقالوا حسبنا الله سيموتينا الله من فضله ورسوله . إنا إلى الله راغبون) وتأمل كيف جعل الايتاء لله ولرسوله . كما قال تعالى (٧ : ٥٩) وما آتاكم الرسول فخذوه) وجعل الحسب له وحده ، فلم يقل : وقالوا حسبنا الله ورسوله ، بل جعله خالص حقه ، كما قال تعالى (إنا إلى الله راغبون) ولم يقل : وإلى رسوله ، بل جعل الرغبة إليه وحده ، كما قال تعالى (٧ : ٩٤) فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب) فالرغبة والتوكل والإجابة والحسب لله وحده ، كما أن العبادة والتقوى والسجود لله وحده والنذر والхلف لا يكون إلا له سبحانه وتعالى .

ونظير هذا : قوله تعالى (٣٩ : ٣٦) أليس الله بكاف عبده) فالحسب هو الكافي . فأخبر سبحانه وتعالى أنه وحده كاف عبده . فكيف يجعل أتباعه مع الله في هذه الكفاية ؟ والأدلة الدالة على بطلان هذا التأويل الفاسد أكثر من أن تذكر ههنا (١)

وأما التثبيط فقال تعالى : (٩ : ٤٦) ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ، ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) والتثبيط رد الإنسان عن الشيء الذي يفعله . قال ابن عباس : يريد خزلهم وكسلهم عن الخروج . وقال في رواية أخرى : حبسهم . قال مقاتل : وأوحى إلى قلوبهم اقعدوا مع القاعدين . وقد بين سبحانه حكمته في هذا التثبيط والخذلان قبل وبعد ، فقال (٩ : ٤٥ - ٤٦) إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم

فثبّطهم وقيل أقعدوا مع القاعدين) فلما تركوا الإيمان به وبلقائه ، وارتابوا بما لا ريب فيه ، ولم يريدوا الخروج في طاعة الله ، ولم يستعدوا له ، ولا أخذوا أهبة ذلك كره سبحانه انبعث من هذا شأنه . فإن من لم يرفع به ورسوله وكتابه رأساً ولم يقبل هديته التي أهداها إليه على يد أحب خلقه إليه وأكرمهم عليه ، ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها ، بل بدلها كفرًا . فإن طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فثبّطه لئلا يقع ما يكره من خروجه ، وأوحى إلى قلبه قدرا وكونا أن يقعد مع القاعدين .

ثم أخبر سبحانه عن الحكمة التي تتعلق بالمؤمنين في تشييط هؤلاء عنهم فقال (٤٧:٩) لوخرجوا فيكم مازادوكم إلا خيالا ولأوضعوا خلالكم) والخيال : الفساد والاضطراب فلو خرجوا مع المؤمنين لأفسدوا عليهم أمرهم . فأوقعوا بينهم الاضطراب والاختلال . قال ابن عباس : ما زادوكم إلا خيالا : عجزا وجبنًا . يعني يجنبوهم عن لقاء العدو بهويل أمرهم ، وتعظيمهم في صدورهم . ثم قال (٤٧: ٩) ولأوضعوا خلالكم) أي أسرعوا في الدخول بينكم للتفريق والافساد . قال ابن عباس : يريد أضعفوا شجاعتكم ، يعني بالتفريق بينهم ، لتفرق الكلمة فيجنبوا عن لقاء العدو . وقال الحسن : لأوضعوا خلالكم بالنميمة لإفساد ذات البين . وقال الكلبي : ساروا بينكم ييغونكم العيب . قال لييد :

أرانا موضعين لحتم عيب وسحر بالطعام وبالشراب

أي مسرعين . ومنه قول عمر بن أبي ربيعة :

يتألهن بالعرفان لما عرفتني وقلن اسرو باغ أكل وأوضعا

أي أسرع حتى كلت مطيته (ييغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) قال قتادة :

وفيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم . وقال ابن اسحاق : وفيكم قوم أهل محبة لهم

وطاعة فيما يدعونهم إليه لشرفهم فيهم . ومعناه على هذا القول : وفيكم أهل سمع

وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المناقمون أفسدوهم عليكم .

قلت : تتضمن « سماعون » معنى مستجيبين . وقال مجاهد وابن زيد والكلبي : المعنى وفيكم ميول لهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم ، أى جواسيس والقول هو الأول . كما قال تعالى (سماعون للكذب) أى قابلون له . ولم يكن فى المؤمنين جواسيس للمنافقين . فإن المنافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ، ينزلون معهم ويحلون ويصلون معهم ، ويجالسونهم ، ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم العيون ينقلون إليهم أخبارهم . فإن هذا إنما يفعله من انحاز عن طائفة ولم يخاطبها . وأرصد بينهم عيوناً له . فالقول قول قتادة وابن إسحاق والله أعلم .

فإن قيل : انبغاثهم إلى طاعته طاعة له . فكيف يكرهها ؟ وإذا كان سبحانه يكرهها فهو يحب ضدها لا محالة ، إذ كراهة أحد الضدين تستلزم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوباً له ، فكيف يعاقبهم عليه ؟

قيل : هذا سؤال له شأن ، وهو من أكبر الأسئلة فى هذا الباب . وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم .

فالجبرية : تجيب عنه بأن أفعاله لا تعلل بالحكم والمصالح . وكل ممكن فهو جائز عليه . ويجوز أن يعذبهم على فعل ما يحبه ويرضاه وترك ما يبغضه ويستخطه والجميع بالنسبة إليه سواء .

وهذه الفرقة قد سدت على نفسها باب الحكمة والتعليل .

والقدرية : تجيب عنه على أصولها بأنه سبحانه لم يثبطهم حقيقة ولم يمنعهم ، بل هم منعوا أنفسهم ، وثبطوها عن الخروج ، وفعلوا ما لا يريد . ولما كان فى خروجهم المفسدة التى ذكرها الله سبحانه ألقى فى نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله .

قالوا : وجعل سبحانه إلقاء كراهة الانبغاث فى قلوبهم كراهة مشيئة ، من غير أن يكره هو سبحانه انبغاثهم . فانه أمرهم به .

قالوا : وكيف يأمرهم بما يكرهه . ولا يخفى على من نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن .

فالجواب الصحيح : أنه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولأمره واتباعاً لرسوله صلى الله عليه وسلم ، ونصرة له وللمؤمنين ، وأحب ذلك منهم ورضيه لهم ديناً ، وعلم سبحانه أن خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا الوجه ، بل يكون خروجهم خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين . فكان خروجاً يتضمن خلاف ما يحبه ويرضاه ، ويستلزم وقوع ما يكرهه ويبغضه ، فكان مكروهاً له من هذا الوجه ، ومحبوذاً له من الوجه الذي خرج عليه أو يساءه . وهو يعلم أنه لا يقع منهم إلا على الوجه المكروه له . فكرهه وعاقبه على ترك الخروج الذي يحبه ويرضاه ، لا على ترك الخروج الذي يبغضه ويسخطه .

وعلى هذا فليس الخروج الذي كرهه منهم طاعة ، حتى لو فعلوه لم يثبتهم عليه ولم يرضه منهم . وهذا الخروج المكروه له ضدان . أحدهما : الخروج المرضى المحبوب وهذا الضد هو الذي يحبه .

والثاني : التخلف عن رسوله والقعود عن الغزو معه . وهذا الضد يبغضه ويكرهه أيضاً . وكرهته للخروج على الوجه الذي كانوا يخرجون عليه لا ينافي كراهته لهذا الضد .

فنقول للسائل : قعودهم مبغوض له ، ولكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه . أحدهما : أكره له من الآخر . لأنه أعظم مفسدة . فإن قعودهم مكروه له ، وخروجهم على الوجه الذي ذكره أكره إليه . ولم يكن لهم بد من أحد المكروهين إليه سبحانه . فدفع المكروه الأعلى بالمكروه الأدنى . فإن مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه . فإن مفسدة قعودهم تختص بهم ، ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين . فتأمل هذا الموضع .

فإن قلت : فهلا وفقهم للخروج الذي يحبه ويرضاه ، وهو الذي خرج عليه المؤمنون ؟ .

قلت : قد تقدم الجواب مثل هذا السؤال مرارا . وأن حكمته سبحانه تأبى أن يضع التوفيق في غير محله . وعند غير أهله . فالله أعلم حيث يجعل هداة وتوفيقه وفضله . وليس كل محل يصلح لذلك . ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته . فإن قلت : وعلى ذلك فهو جعل المحال كلها صالحة .

قلت : ياباه كمال ربوبية وملكوته ، وظهور آثار السماء وصفاته في الخلق والأمر ، وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوبا له . فإنه يحب أن يذكر ويشكر ويطاع ويوحّد ويعبد ، ولكن كان ذلك يستلزم فوات ما هو أحب إليه بين استواء أقدام الخلائق في الطاعة والإيمان . وهو محبته لجهاز أعدائه والانتقام منهم وإظهار قدر أوليائه وشرفهم وتخصيصهم بفضله . وبذل نفوسهم له في معاداة من عاداه ، وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وأليم عقابه ، وأضعاف أضعاف هذه الحكم التي لا سبيل للخلق ، ولو تناهوا في العلم والمعرفة ، إلى الإحاطة بها . ونسبة ما عقلوه منها إلى ما خفي عليهم كنفرة عصفور في بحر^(١)

قول الله تعالى ذكره (١٠٣ : ٩) وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) أصل هذه اللفظة في اللغة يرجع إلى معنيين . أحدهما : الدعاء والتبريك . والثاني : العبادة فمن القول الأول (١٠٣ : ٩) خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) وقوله تعالى في حق المنافقين (٩ : ٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ، ولا تقم على قبره) وقول النبي صلى الله عليه وسلم « إذا دعى أحدكم إلى الطعام فليجب ، فإن كان صائماً فليصل » فسر بهما^(٢) قيل : فليدع لهم بالبركة ، وقيل : يصلي عندهم بدل أكله .

وقيل : إن الصلاة في اللغة معناها الدعاء . والدعاء نوعان : دعاء عبادة ،

(١) شفاء العليل ص ١٠١ - ١٠٣

(٢) رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة

ودعاء مسألة . والعابد داع ، كما أن السائل داع . وبهما فسر قوله تعالى (٤٠ : ٦٠) وقال ربكم : ادعوني أستجب لكم) قيل : أطيعوني أثبكم .
وقيل : سلوني أعطكم . وفسر بهما قوله تعالى (٢ : ١٨٦) وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان) .

والصواب أن الدعاء يعم النوعين ، وهذا لفظ متواطئ لا اشتراك فيه . فمن استعماله في دعاء العبادة قوله تعالى (٣٤ : ٢٢) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) وقوله تعالى (١٦ : ٢٠) والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) وقوله تعالى (٢٥ : ٢٧) قل ما يعبدكم ربى لولا دعاؤكم) والصحيح من القولين : لولا أنكم تدعونه وتعبدونه ، أي شيء يعبؤه بكم لولا عبادتكم إياه . فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل . وقال تعالى (٧ : ٥٥ ، ٥٦) ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين . ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ، وادعوه خوفا وطمعاً) وقال تعالى إخباراً عن أنبيائه ورسله (٢١ : ٩٠) إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا)

وهذه الطريقة أحسن من الطريقة الأولى ، ودعوى الخلاف في مسمى الدعاء وبهذا تزول الإشكالات الواردة على اسم الصلاة الشرعية ، هل هو منقول من موضعه في اللغة . فيكون حقيقة شرعية ، أو مجازا شرعيا ؟ فعلى هذا تكون الصلاة باقية على مسماها في اللغة ، وهو الدعاء . والدعاء دعاء عبادة ودعاء مسألة . والمصلى من حين تكبيره إلى سلامه بين دعاء العبادة ودعاء المسألة فهو في صلاة حقيقة لا مجازا ، ولا منقولة ، لكن خص اسم الصلاة بهذه العبادة المخصوصة كسائر الألفاظ التي يخصصها أهل اللغة والعرف ببعض مسماها كاللابة والرأس ونحوها . فهذا غاية تخصيص اللفظ وقصره على بعض موضوعه ولهذا لا يوجب تقلا . ولا خروجاً عن موضوعه الأصلي والله أعلم .

فصل

هذه الصلاة من الأدعى

وأما صلاة الله سبحانه على عباده فنوعان : عامة ، وخاصة

أما العامة : فهي صلته على عباده المؤمنين ، قال تعالى (٣٣ : ٤٣) هو الذي يصلي عليكم وملائكته) ومنه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة وعلى آحاد المؤمنين كقوله « اللهم صل على آل أبي أوفى » وفي حديث آخر « أن امرأة قالت له : صلّ على وعلى زوجي . قال : صلى الله عليك وعلى زوجك »

النوع الثاني صلته الخاصة : على أنبيائه ورسله خصوصا على خاتمهم وخيرهم محمد صلى الله عليه وسلم . فاختلف الناس في معنى الصلاة منه سبحانه على أقوال أحدها : أنها رحمة . قال إسماعيل : حدثنا نصر بن علي قال حدثنا محمد ابن سوار عن جويبر عن الضحاك قال « صلاة الله رحمته وصلاة الملائكة الدعاء » وقال المبرد : أصل الصلاة الرحمة ، فهي من الله رحمة ، ومن الملائكة رحمة واستدعاء الرحمة من الله

وهذا القول هو المعروف عند كثير من المتأخرين .

والقول الثاني : أن صلاة الله مغفرته . قال إسماعيل حدثنا محمد بن أبي بكر قال : حدثنا محمد بن سوار عن جويبر عن الضحاك « هو الذي يصلي عليكم ، قال صلاة الله مغفرته . وصلاة الملائكة الدعاء »

وهذا القول هو من جنس الذي قبله . وهما ضعيفان لوجوه

أحدها : أن الله سبحانه فرق بين صلته على عباده ورحمته . فقال (٢ : ١٥٣) وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) فعطف الرحمة على الصلاة : فافتضى ذلك فغايرها . هذا أصل العطف

وأما قولهم * وألّفي قولها كذبا ومينا *

فهو شاذ نادر ، لا يحمل عليه أفصح الكلام ، مع أن المين أخص من الكذب
الوجه الثاني : أن صلاة الله سبحانه خاصة بأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين .
وأما رحمته فوسعت كل شيء . فليست الصلاة مرادفة للرحمة ، لكن الرحمة من
لوازم الصلاة وموجباتها وثمراتها . فمن فسرهما بالرحمة فقد فسرهما ببعض ثمراتها
ومقصودها . وهذا كثيرا ما يأتي في تفسير ألفاظ القرآن . والرسول صلى الله عليه
وسلم يفسر اللفظة بلوازمها وجزء معناها لتفسير الريب بالشك . والشك جزء من
الريب . وتفسير المغفرة بالستر ، فهو جزء من مسمى المغفرة . وتفسير الرحمة بإرادة
الإحسان . وهو لازم الرحمة . ونظائر ذلك كثيرة قد ذكرناها في أصول التفسير
الوجه الثالث : أنه لا خلاف في جواز الرحمة على المؤمنين . واختلف السلف
واختلف في جواز الصلاة على غير الأنبياء على ثلاثة أقوال ، سندكرها فيما بعد
إن شاء الله تعالى .

فعلم أنهما ليسا بمترادفين

الوجه الرابع : أنه لو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقامت مقامها في امثال
الأمر وأسقطت الوجوب عند من أوجبها ، إذا قال : اللهم ارحم محمداً وآل محمد .
وليس الأمر كذلك

الوجه الخامس : أنه لا يقال عن رحم غيره ورق عليه فأطعمه أو سقاه أو كساه
أنه صلى عليه . ويقال : إنه قد رحمه
الوجه السادس : أن الانسان قد يرحم من يبغضه ويعاديه ، فيجد في قلبه له
رحمة ، ولا يصلى عليه

الوجه السابع : أن الصلاة لا بد فيها من كلام . فهي ثناء من المصلى على من
يصلى عليه ، وتنويه به وإشادة بمحاسنه وما فيه ، وذكره . ذكر البخاري في
صحيحه عن أبي العالية قال « صلاة الله على رسوله ثناءؤه عليه عند الملائكة » وقال
إسماعيل في كتابه حدثنا نصر بن علي قال حدثنا خالد بن يزيد عن أبي جعفر عن

الربيع بن أنس عن أبي العالية « أن الله وملائكته يصلون على النبي قال : صلاة الله عز وجل ثناؤه عليه ، وصلاة الملائكة عليه : الدعاء »

الوجه الثامن : أن الله سبحانه فرق بين صلاته وصلاة ملائكته وجمعهما في فعل واحد . وقال (٣٣ : ٥٦) إن الله وملائكته يصلون على النبي) وهذه الصلاة لا يجوز أن تكون هي الرحمة . وإنما هي ثناؤه سبحانه وثناء ملائكته عليه ولا يقال : الصلاة لفظ مشترك ، ويجوز أن يستعمل في معنييه معا . لأن في ذلك ، محاذير متعددة

أحدها : أن الاشتراك خلاف الأصل ، بل لا يعلم أنه وقع في اللغة من وادع واحد ، كما نص على ذلك أئمة اللغة : منهم المبرد وغيره . وإنما يقع وقوعاً عارضاً اتفاقاً ، بسبب تعدد الواضعين . ثم تختلط اللغة فيعرض الاشتراك

الثاني : أن الأكثرين لا يجوزون استعمال اللفظ المشترك في معنييه ، لا بطريق الحقيقة ، ولا بطريق المجاز وما حكى عن الشافعي من تجويزه ذلك فليس بصحيح عنه . وإنما أخذ من قوله : إذا أوصى لمواليه ، وله موال من فوق ومن أسفل تناول جميعهم . فظن من ظن أن لفظ المولى مشترك بينهما ، وأنه عند التجرد يحمل عليهما . وهذا ليس بصحيح . فإن لفظ المولى من الألفاظ المتواطئة فالشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه يقولان بدخول نوعي المولى في هذا اللفظ . وهو عنده عام متواطىء لا مشترك

وأما ما حكى عن الشافعي أنه قال في مفاوضة جرت له في قوله (٥ : ٦) أو لامستم النساء) قد قيل له : وقد يراد بالملامسة الجامعة . فقال : هي محمولة على الجنس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازاً فهذا لا يصح عن الشافعي ، ولا هو من جنس المؤلفين من كلامه . وإنما هذا من كلام بعض الفقهاء المتأخرين . وقد ذكرنا على إبطال استعمال اللفظ المشترك في معنييه معاً في بضعة عشر دليلاً في مسألة القرء من كتاب التعاليف على الأحكام

فإذا كان معنى الصلاة هو الشاء على الرسول والعناية به ، وإظهار شرفه وفضله وحرمته ، كما هو المعروف من هذه اللفظة ، لم يكن الصلاة في الآية مشتركا محمولا على معنييه ، بل يكون مستعملا في معنى واحد . وهذا هو الأصل في الألفاظ وسنعود إن شاء الله تعالى إلى هذه المسألة في الكلام على قوله تعالى (٥٦: ٣٣) إن الله وملائكته يصلون على النبي (١)

وأما الصرف فقال تعالى (٩ : ١٢٧) وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض : هل يراكم من أحد ؟ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فأخبر سبحانه عن فعلهم ، وهو الانصراف ، وعن فعله فيهم ، وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره ، لأنهم ليسوا أهلا لها . فالحل غير صالح ولا قابل . فإن صلاحية الحل بشيئين : حسن فهم ، وحسن قصد . وهؤلاء قلوبهم لا تفقه ، وقصودهم سيئة . وقد صرح سبحانه بهذا في قوله : (٨ : ٢٣) ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فأخبر سبحانه عن عدم قابلية الإيمان فيهم ، وأنهم لا خير فيهم يدخل الإيمان بسببه إلى قلوبهم . فلم يسمعهم سماع إفهام ينفعون به ، وإن سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته فسمع الفهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم . ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم ، يمنعهم من الإيمان لو أسمعهم . هذا السماع الخاص ، وهو الكبر التولى والاعراض . فالأول : مانع من الفهم . والثاني : مانع من الانقياد والاذعان . فأفهامهم سيئة وقصودهم رديئة وهذه سمة الضلال وعلم الشقاء . كما أن سمة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح ، وقصد صالح . والله المستعان .

وتأمل قوله سبحانه (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) كيف جعل هذه الجملة الثانية — سواء كانت خبراً أو إعادة — عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف

آخر غير الصرف الأول . فإن انصرفهم كان لعدم إرادته سبحانه ومشيتته لا قباهم لأنه لا صلاحية فيهم ولا قبول ، فلم ينلهم الإقبال والإذعان ، فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن . فجازاهم على ذلك صرفاً آخر غير الصرف الأول ، كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى إزاعة غير الزيغ الأول ، كما قال (٦١ : ٥) فلما زاغوا أزاع الله قلوبهم) وهكذا إذا عرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بأن يعرض عنه ، فلا يمكنه من الإقبال عليه . ولتكن قصة إبليس منكر على ذكر تنتفع بها أتم انتفاع . فإنه لما عصى ربه تعالى ولم ينقد لأمره وأصر على ذلك عاقبه بأن جعله داعياً إلى كل معصية . فعاقبه على معصيته الأولى بأن جعله داعياً إلى كل معصية وفروعها ، صغيرها وكبيرها . وصار هذا الإعراض والكفر عقوبة لذلك الإعراض والكفر السابق . فمن عقاب السيئة السيئة بعدها . كما أن ثواب الحسنة الحسنة بعدها .

فإن قيل : فكيف يلتئم إنكاره سبحانه عليهم الانصراف والإعراض عنه وقد قال تعالى (فأنى يصرفون ؟) و (أئني يؤفكون ؟) وقال (فما لهم عن التذكرة معرضين) فإذا كان هو الذى صرفهم وجعلهم معرضين ومأفوكين ، فكيف ينعى ذلك عليهم ؟

قيل : هم دائرون بين عدله وحجته عليهم ، فسكنهم وفتح لهم الباب ، ونهج لهم الطريق ، وهياً لهم الأسباب . فأرسل إليهم رسله ، وأنزل عليهم كتبه ، ودعاهم على السنة رسله . وجعل لهم عقولاً تميز بين الخير والشر ، والنافع والضار ، وأسباب الردى وأسباب الفلاح . وجعل لهم أسماعاً وأبصاراً ، فأثروا الهوى على التقوى ، واستحبوا العمى على الهدى ، وقالوا : معصيتك آثر عندنا من طاعتك ، والشرك أحب إلينا من توحيدك ، وعبادة سواك أنفع لنا فى دينانا من عبادتك . فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخالقهم ومليكهم ، وانصرفت عن طاعته ومحبته . فهذا عدله فيهم ، وتلك حجته عليهم . فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى إرادة منهم

واختياراً ، فسد عليهم اضطراراً . فخلّاهم وما اختاروا لأنفسهم ، وولاهم ما تركوه
ومكنهم فيما ارتضوه ، وأدخلهم من الباب الذي استبقوا إليه . وأغلق عنهم الباب
الذي تولوا عنه ، وهم معرضون . فلا أقبح من فعلهم ، ولا أحسن من فعله .
ولو شاء خلّقه على غير هذه الصفة . ولأنشأهم على غير هذه النشأة ، ولكنه
سبحانه خالق العلو والسفل ، والنور والظلمة ، والنافع والضار ، والطيب والخبيث
والملائكة والشياطين ، والنساء والذباب ، ومعطيها آياتها وصفاتها وقواها وأفعالها
ومستعملها فيما خلقت له . فبعضها بطباعها ، وبعضها بآرادتها ومشيتها . وكل ذلك
جار على وفق حكمته ، وهو موجب حمده ، ومقتضى كماله المقدس ، وملكه التام
ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك إلى ما خفي عليهم بوجه ما . إن هو إلا كنقرة
عصفور من البحر^(١)

سورة يونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره

(١٠ : ١٤) إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت ، وظن أهلها أنهم قادرون عليها آتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً ، فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون)

شبه سبحانه الحياة الدنيا في أنها تزين في عين الناظر ، فتروقه بزینتها ، وتعجبه ، فيميل إليها ، ويهواها ، اغتراراً منه بها . حتى إذا ظن أنه مالك لها قادر عليها سلبها بغتة أحوج ما كان إليها وحيل بينه وبينها . فشبها بالأرض التي ينزل الغيث عليها ، فتعشب ويحسن نباتها ، ويروق منظرها للناظر ، فيغتر بها ، ويظن أنه قادر عليها ، مالك لها . فيأتيها أمر الله فتدرك نباتها الآفة بغتة ، فتصبح كأن لم تكن قبل شيئاً . فيخيب ظنه ، وتصبح يداه منها صفراً .

فهكذا حال الدنيا والواقع بها سواء .

وهذا من أبلغ التشبيه والقياس .

ولما كانت الدنيا عرضة لهذه الآفات وجنة الآخرة سليمة منها ، قال (١٠ : ٢٥) والله يدعو إلى دار السلام) فسمها ههنا دار السلام ، لسلامتها من هذه الآفات التي ذكرها في الدنيا . فعم بالدعوة إليها ، وخص بالهداية لها من يشاء . فذاك عدله . وهذا فضله (١)

فإن قيل : فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة يونس (١٠ : ٣٠) قل من

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨٢ ، ١٨٣

يرزقكم من السماء والأرض؟ أم من يملك السمع والأبصار؟— إلى قوله— فسيقولون (الله) وبين قوله في سورة سبأ (٣٤: ٢٤) قل من يرزقكم من السموات والأرض؟ قل (الله) قيل : هذا من أدق هذه المواضع وأغمضها ، وألطفها فرقاً . فتدبر السياق تجده نقيضاً لما وقع ، فإن الآيات التي في يونس سيقى مساق الاحتجاج عليهم بما أقروا به ، ولم يمكنهم إنكاره من كون الرب تعالى هو رازقهم ، ومالك أسماعهم وأبصارهم ، ومدبر أمورهم وغيرها . ومخرج الحى من الميت والميت من الحى . فلما كانوا مقرين بهذا كله حين الاحتجاج به عليهم : أن فاعل هذا هو الله الذى لا إله غيره . فكيف يعبدون معه غيره ويجعلون له شركاء لا يملكون شيئاً من هذا ، ولا يستطيعون فعل شيء منه ولهذا قال بعد أن ذكر ذلك من شأنه تعالى (فسيقولون : الله) أى لا بد أنهم يقرون بذلك ، ولا يجحدونه . فلا بد أن يكون المذكور مما يقرون به . والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التي يشاهدونها بالحق ، ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء ، حتى تنتهى إليهم ، ولم يصل علمهم إلى هذا . فأفرد لفظ السماء هنا ، فانهم لا يمكنهم إنكار محجى الرزق منها ، لا سيما والرزق ههنا إن كانوا هو المطر فمحجىه من السماء التي هى السحاب ، فإنه يسمى سماء لعلوه . وقد أخبر سبحانه أنه بسط السحاب فى السماء بقوله (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه فى السماء كيف يشاء) والسحاب إنما هو مبسوط فى جهة العلو ، لا فى نفس الفلك . وهذا معلوم بالحس ، فلا يلتفت إلى غيره . فلما انتظم هذا بذكر الاحتجاج عليهم لم يصلح فيه إلا إفراد السماء ، لأنهم لا يقرون بما ينزل من فوق ذلك من الأرزاق العظيمة للقلوب والأرواح . فلا بد من الوحي الذى به الحياة الحقيقية الأبدية . وهو أولى باسم الرزق من المطر الذى به الحياة الفانية المنقضية . فما ينزل من فوق ذلك من الوحي والرحمة والالطاف والمواد الربانية ، والتنزلات الإلهية ، وما به قوام العالم العلوى والسفلى

من أعظم أنواع الرزق . ولكن القوم لم يكونوا مقرين به ، فخطبوا بما هو أقرب الأشياء إليهم ، بحيث لا يمكنهم إنكاره .

أما الآية التي في سبأ : فلم تنتظم ذكر إقارهم بما ينزل من السموات . ولهذا أمر رسوله بأن يتولى الجواب فيها ، ولم يذكر عنهم أنهم الجيبون المقرون . فقال (قل : من يرزقكم من السموات والأرض ؟ قل الله) ولم يقل : سيقولون الله . فأمر تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيب بأن ذلك هو الله وحده الذي ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات السبع . وأما الأرض فلم يدع السياق إلى جمعها في واحدة من الاثنين إذ يقربه كل أحد مؤمن وكافر ، وبر وفاجر (١)

قول الله تعالى

(١٠:٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون)
قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والحسن وغيرهم : ورحمته القرآن ، فجعلوا رحمته أخص من فضله . فإن فضله الخاص على أهل الإسلام ، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض . فجعلهم مسلمين بفضله ، وأنزل إليهم كتابه برحمته . قال تعالى (٢٨:٨٦ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) وقال أبو سعيد الخدري « فضل الله القرآن ، ورحمته أن جعلنا من أهله » . قلت : يريد بذلك أن ههنا أمرين :

أحدهما : الفضل في نفسه . والثاني : استعداد الحل لقبوله ، كالغيث يقع على الأرض القليلة النبات فيتم المقصود بالفضل وقبول الحل له . والله أعلم .
وقد جاء الفرح في القرآن على نوعين : مطلق ، ومقيد . فالمطلق : جاء في الذم كقوله (٢٨:٧٦ ولا تفرح إن الله لا يحب الفرحين) وقوله (١١:١٠) إنه لفرح فخور) والمقيد نوعان أيضاً : مقيد بالدنيا ، ينسى صاحبه فضل الله ومنته ،

فهو مذموم . كقوله (٦: ٤) حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون)
والثاني : مقيد بفضل الله وبرحمته ، وهو نوعان أيضاً : فضل ورحمة بالسبب وفضل
ورحة بالمسبب .

فالأول : كقوله : (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فإفرحوا هو خير
مما يجمعون) .

والثاني : كقوله (٣: ١٧٠) فرحين بما آتاهم الله من فضله) فالفرح بالله
ورسوله وبالإيمان والسنة وبالعلم والقرآن من علامات العارفين . قال الله تعالى
(٩: ١٣٤) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول : أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين
آمنوا فزادتهم إيماناً ، وهم يستبشرون) وقال (١٣: ٣٨) والذين آتيناهم الكتاب
يفرحون بما أنزل إليك) فالفرح بالعلم والإيمان والسنة دليل على تعظيمه عند
صاحبه ومحبته له . وإشاره له على غيره ، فإن فرح العبد بالشئ عند حصوله على
قدر محبته له ورغبته فيه . فمن ليس له رغبة في الشئ لا يفرحه حصوله ، ولا يحزنه
فواته . فالفرح تابع للمحبة والرغبة . فالفرق بينه وبين الاستبشار : أن الفرح
بالمحبوب بعد حصوله ، والاستبشار يكون به قبل حصوله إذا كان على ثقة من
حصوله . ولهذا قال تعالى (٣: ١٧٠) فرحين بما آتاهم الله من فضله ، ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) .

والفرح صفة كمال . ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها ،
كفرجه بتوبة التائب أعظم من فرح الواحد براحمته التي عليها طعامه وشرابه
في الأرض المهلكة بعد فقد لها والناس من حصولها .

والمقصود : أن الفرح على أنواع : نعيم القلب ولذته ، وبهيجته ، والفرح
والسرور : نعيمه . والهم والحزن : عذابه . والفرح بالشئ فوق الرضى به ، فإن
الرضى طمأنينته وسكونه وانسراحه . والفرح لذته وبهيجته وسروره . فكل فرح
راض . وليس كل راض فرح . ولهذا كان الفرح ضد الحزن ، والرضى ضد

السخط ، والحزن يؤلم صاحبه . والسخط لا يؤلمه ، إلا إن كان مع العجز عن الانتقام . والله أعلم ^(١) .
قول الله تعالى ذكره .

(١٠ : ٨٧ وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا القومكما بمصر بيوتاً ، واجعلوا بيوتكم قبلة ، وأقيموا الصلاة و بشر المؤمنين) .
هو من أحسن النظم وأبدعه ، فإنه ثنى أولاً ، إذ كان موسى وهارون هما الرسولان المطاعان . ويجب على بنى إسرائيل طاعة كل واحد منهما ، سواء .
وإذا تبوأ البيوت لقومهما فهم لهما تبع .

ثم جمع الضمير فقال (وأقيموا الصلاة) لأن إقامتها فرض على الجميع ، ثم وحده في قوله (و بشر المؤمنين) لأن موسى هو الأصل في الرسالة وأخوه رده وزير ، وكما كان موسى الأصل في الرسالة فهو الأصل في البشارة .
وأيضاً : فإن موسى وأخاه لما أرسلوا برسالة واحدة كانا رسولاً واحداً ، كقوله تعالى (٢٦ : ١٦ إنا رسولاً رب العالمين) فهذا الرسول هو الذى قيل له :
و بشر المؤمنين ^(٢)

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٩٧ - ٩٩

(٢) بدائع الفوائد - ج ٤ ص ١٠ و ١١

سورة هود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(١١ : ٢٣) إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون .

وانخبت في أصل اللغة : المسكان المنخفض من الأرض ، وبه فسر ابن عباس وقتادة لفظ « الخبتين » وقالوا : هم المتواضعون . وقال مجاهد : الخبت : المطمئن إلى الله عز وجل .

قال : وانخبت المسكان المطمئن من الأرض . وقال الأخفش : انخاشعون . وقال إبراهيم النخعي : المصلون المخلصون .

وقال الكلبي : هم الرقيقة قلوبهم . وقال عمرو بن أوس : هم الذين لا يظلمون ، وإذا ظلموا لم ينتصروا .

وهذه الأقوال تدور على معنيين : التواضع ، والسكون إلى الله عز وجل . ولذلك عُدَى «إلى» تضميناً ، بمعنى الطمانينة والإنيابة ، والسكون إلى الله ^(١)

قول الله تعالى :

(١٢ : ٢٤) مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع . هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون .

فإنه ذكر سبحانه الكفار ووصفهم بأنهم ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ، ثم ذكر المؤمنين ووصفهم بالإيمان والعمل الصالح والإخبات إلى ربهم فوصفهم بعبودية الظاهر والباطن ، ثم جعل أحد الفريقين كالأعمى والأصم من حيث كان قلبه أعمى عن رؤية الحق ، أعمى أصم عن سماعه . فشبه بمن بصره أعمى عن رؤية الأشياء ، وسمعه أصم عن استماع الأصوات .

والفريق الآخر : بصير القلب سميعه بصير العين ، سميع الأذن .

وقد تضمنت الآية قياسين وتمثيلين للفريقين . ثم نفى التسوية عن الفريقين بقوله (هل يستويان مثلاً ؟) ^(١) .

قول الله تعالى ذكره :

(١١ : ٣٢) ولا أقول للذين تزدري أعينكم : لن يؤتيهم الله خيراً ، الله أعلم

بما في أنفسهم)

أودع الله في قلوب أتباع رسوله سرّاً من أسرار معرفته ومحبته ، والإيمان به خفي على أعداء الرسل ، فنظروا إلى ظواهرهم ، وعموا عن بواطنهم ، فازدروهم واحتقروهم وقالوا للرسول : وهؤلاء عنك حتى نأتيك ونسمع منك ، وقالوا : « أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ » فقال نوح لقومه (ولا أقول لكم عندي خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول : إني ملك ، ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً . الله أعلم بما في أنفسهم) .

قال الزجاج : المعنى : إن كنتم تزعمون أنهم اتبعوني في بادئ الرأي وظاهره فليس عليّ أن أطلع على ما في أنفسهم ، فإذا رأيت من يوحد الله عملت على ظاهره ورددت علم ما في نفوسهم إلى الله . وهذا معنى حسن .

والذي يظهر من الآية : أن الله يعلم ما في أنفسهم إذا أهلهم ، لقبول دينه ،

وتوحيده ، وتصديق رسله ، والله سبحانه وتعالى حكيم ، يضع العطاء في مواضعه .
وتكون هذه الآية مثل قوله (٦ : ٥٣) وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا :
أهلؤا من الله عليهم من بيننا ؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟
فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهلهم للهدى والحق ، وحرمة رؤساء
الكفار وأهل العزة منهم والثروة ، كأنهم استدلووا بعطاء الدنيا على عطاء
الآخرة ، فأخبر سبحانه أنه أعلم بمن يؤهله لذلك ، لسر عنده من معرفة قدر
النعمة ورؤيتها من مجرد فضل النعم ومحبته وشكره عليها ، وليس كل أحد عنده
هذا السر ، فلا يؤهل لهذا العطاء كل أحد ^(١)
قول الله تعالى ذكره .

(١١ : ٥٦) إني توكلت على الله ربي وربكم ، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها
إن ربي على صراط مستقيم .
أخبر عن عموم قدرته تعالى ، وأن الخلق كلهم تحت تسخيرته وقدرته ، وأنه
أخذ بنواصيدهم . فلا محيص لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فيهم . ثم عقب ذلك
بالإخبار عن تصرفه فيهم ، وأنه بالعدل لا بالظلم ، وبالإحسان لا بالإساءة ،
وبالصالح لا بالفساد . فهو يأمرهم وينهاهم إحساناً إليهم وحماية وصيانة لهم .
لا حاجة إليهم ، ولا بخلا عليهم . بل جوداً وكرماً وبراً ولطفاً ويشيهم إحساناً
وتفضلاً ورحمة . لا لمعاوضة واستحقاق منهم ودَيْن واجب يستحقونه عليه
ويعاقبهم عدلاً وحكمة . لا تشفياً ولا مخافة ولا ظملاً . كما يعاقب الملوك وغيرهم .
بل هو على الصراط المستقيم . وهو صراط العدل والإحسان . في أمره ونهيه ،
وثوابه وعقابه .

فتأمل ألفاظ هذه الآية وما جمعتها من عموم القدرة ، وكال الملك ، ومن تمام

الحكمة والعدل والإحسان ، وما تضمنته من الرد على الطائفتين ، فإنها من كنوز القرآن . ولقد كفت وشفّت لمن فتح عليه باب فهمها .

فكونه تعالى على صراط مستقيم : ينفي ظلمه للعباد . وتكليفه إياهم ما لا يطيقون . وينفي العيب من أفعاله وشرعه ، ويثبت لها غاية الحكمة والسداد ، رداً على منكرى ذلك ، وكون كل دابة تحت قبضته وقدرته ، وهو آخذ بناصيتها . ينبغي أن لا يقع في ملكه من أحد من مخلوقاته شيء بغير مشيئته وقدرته .

وأن من ناصيته بيد الله وفي قبضته لا يمكنه أن يتحرك إلا بتحريكه ، ولا يفعل إلا بإقداره ولا يشاء إلا بمشيئته تعالى . وهذا أبلغ رد على منكرى ذلك من القدرية فالطائفتان ما وفوا الآية معناها ، ولا قدروها حق قدرها .

فهو سبحانه على صراط مستقيم في إعطائه ومنعه ، وهدايته وإضلاله ، وفي نفعه وضره ، وعافيته وبلائه ، وإغنائه وإفقاره ، وإعزازه وإذلاله ، وإنعامه وانتقامه ، وثوابه وعقابه ، وإحيائه وإماتته ، وأمره ونهيّه ، وتحليله وتحريمه ، وفي كل ما يخلق ، وكل ما يأمر به ، وهذه المعرفة بالله لا تكون إلا للأنبياء ولورثتهم^(١)

سورة يوسف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(١٢ : ٣٠ وقال نسوة في المدينة : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه ، قد

شغفها حباً ! إنا لنراها في ضلال مبين)

هذا الكلام متضمن لوجوه من المسكر .

أحدها : قولهن « امرأة العزيز تراود فتاها » ولم يسموها باسمها ، بل ذكروها

بالوصف الذي ينادى عليها بقبيح فعلها بكونها ذات بعل ، فصدور الفاحشة من

ذات الزوج أقبح من صدورها ممن لا زوج لها .

الثاني : أن زوجها عزيز مصر ، ورئيسها ، وكبيرها . وذلك أقبح لوقوع

الفاحشة منها .

الثالث : أن الذي تراوده مملوك لا حر . وذلك أبلغ في القبح .

الرابع : أنه فتاها الذي هو في بيتها ، وتحت كنفها . فحكمه حكم أهل البيت .

بخلاف من تطلب ذلك من الأجنبي البعيد

والخامس : أنها هي المراودة الطالبة .

السادس : أنها قد بلغ بها عشقها له كل مبلغ ، حتى وصل حبها له إلى

شغاف قلبها .

السابع : أن في ضمن هذا : أنه أعف منها وأبر ، وأوفى ، حيث كانت هي

المراودة الطالبة ، وهو الممتنع ، عفافاً وكرماً وحياء . وهذا غاية الذم لها .

الثامن : أنهم أتين بفعل المراودة بصيغة المستقبل الدالة على الاستمرار

والوقوع حالا واستقبالا ، وأن هذا شأنها ، ولم يقلن : راودت فتاها . و فرق بين قولك : فلان أضاف ضيفا ، وفلان يقرى الضيف ويطعم الطعام ، ويحمل الكل . فإن هذا يدل على أن هذا شأنه وعادته .

التاسع : قولهن (إنا انراها في ضلال مبين) أى إنا لنستقبح منها ذلك غاية الاستقباح . فنسبن الاستقباح إليهن ومن شأنهن مساعدة بعضهن بعضاً على الهوى ولا يكدن يرين ذلك قبيحا ، كما يساعد الرجال بعضهم بعضاً على ذلك ، فحيث استقبحن منها ذلك كان هذا دليلا على أنه من أقبح الأمور ، وأنه مما لا ينبغي أن تساعد عليه ، ولا يحسن معاونتها عليه .

العاشر : أنهن جمعن لها في هذا الكلام واللوم بين العشق المفرط ، والطلب المفرط ، فلم تقتصد في حبها ، ولا في طلبها .

أما العشق فقولهن (قد شغفها حبا) أى وصل حبه إلى شغاف قلبها . وأما الطلب المفرط فقولهن (تراود فتاها) والمرادة : الطلب مرة بعد مرة فنسبوهما إلى شدة العشق ، وشدة الحرص على الفاحشة . فلما سمعت بهذا المكر منهن هيأت لهن مكرأ بلغ منه ، هيأت لهن متكأ ، ثم أرسلت إليهن ، فجمعتن ، وخبأت يوسف عليه السلام عنهن . وقيل : إنها جعلته ، وألبسته أحسن ما تقدر عليه ، وأخرجته عليهن فجأة . فلم يرعهن إلا وأحسن خلق الله وأجمله قد طلع عليهن بغتة ، فراعهن ذلك المنظر البهى . وفي أيديهن مَدَى يقطعن بها ما يأكلن ، فدهشن حتى قطعن أيديهن ، وهن لا يشعرن .

وقد قيل : إنهن أبْنَّ أيديهن . ولكن الظاهر خلاف ذلك . وإنما تقطيعن أيديهن جرحها ، وشقها بالمدى ، لدهشتن بما رأين . فقابلت مكرهن القولى بهذا المكر الفعلى ، وكانت هذه في النساء غاية في المكر .^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(١٢ : ٤٠ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها)

إنما عبدوا المسميات ، ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة ، كاللات والعزى ، وهى مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها فى الحقيقة . فإنهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها . وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لاحقيقة المسمى . فما عبدوا إلا أسماء ، لاحقائق لمسمياتها . وهذا كمن سعى قشور البصل لحما ، وأكلها . فيقال : ما أكلت من اللحم إلا اسمه لامسماه ، وكمن سعى التراب خبزاً وأكله ، يقال له : ما أكلت إلا اسم الخبز ، بل هذا النفى أبلغ فى آلهتهم . فإنه لا حقيقة للإلهية بوجه . وما الحكمة ثم إلا مجرد الاسم . فتأمل هذه الفائدة الشريفة فى كلامه تعالى ^(١)

قول الله تعالى ذكره .

(١٢ : ٥٣ وما أبرئ نفسي)

فإن قيل : فكيف قال وقت ظهور براءته ؟ (وما أبرئ نفسي) .

قيل : هذا قد قاله جماعة من المفسرين . وخالفهم فى ذلك آخرون أجل منهم

وقالوا : إن هذا من قول امرأة العزيز ، لا من قول يوسف عليه السلام .

والصواب معهم من وجوه .

أحدها : أنه متصل بكلام المرأة ، وهو قولها (١٢ : ٥١ - ٥٣ الآن

حصص الحق . أنا راودته عن نفسه ، وإنه لمن الصادقين . ذلك ليعلم أنى لم أخنه

بالغيب ، وأن الله لا يهدى الخائنين . وما أبرئ نفسي) ومن جعله من قوله فإنه

يحتاج إلى إضمار قول لا دليل عليه فى اللفظ بوجه ما . والقول فى مثل هذا لا يحذف ،

لئلا يوقع فى اللبس . فإن غايته : أن يحتمل الأمرين . فالكلام الأول أولى

به قطعاً .

والثاني : أن يوسف عليه السلام لم يكن حاضرا وقت مقاتلها هذه ، بل كان في السجن لما تكلمت بقولها الآن « حصحص الحق » والسياق صحيح صريح في ذلك . فإنه لما أرسل اليه الملك يدعوه قال للرسول (ارجع إلى ربك ، فاسأله : ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ؟) . فأرسل اليهن الملك وأحضرهن ، وسألهن ، وفيهن امرأته . فشهدن ببراءته ونزاهته في غيبته ، ولم يمكنهن إلا قول الحق ، فقال النسوة « حاش لله ما علمنا عليه من سوء » وقالت امرأة العزيز (أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) .

فإن قيل : لكن قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) الأحسن أن يكون من كلام يوسف عليه السلام ، أي إنما كان تأخيري عن الحضور مع رسوله ليعلم الملك أني لم أخنه في امرأته في حال غيبته ، وأن الله لا يهدي كيد الخائنين . ثم إنه صلى الله عليه وسلم قال (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ، إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم) وهذا من تمام معرفته صلى الله عليه وسلم بربه ونفسه . فإنه لما أظهر نزاهته وبراءته مما قذف به أخبر عن حال نفسه ، وأنه لا يذكيها ولا يبرئها ، فانها أمارة بالسوء ، لكن رحمة ربه وفضله هو الذي عصمه . فرد الأمر إلى الله بعد أن أظهر براءته

قيل : هذا وإن كان قد قاله طائفة . الصواب أنه من تمام كلامها ، ولكن فإن الضمائر كلها في نسق واحد يدل عليه . وهو قول النسوة (ما علمنا عليه من سوء) وقول امرأة العزيز (أنا راودته عن نفسه ، وإنه لمن الصادقين) هذه خمسة ضمائر بين بارز ومستتر . ثم اتصل بها قوله (١٢ : ٥٢) ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب (فهذا هو المذكور أولا بعينه . فلا شيء يفصل الكلام من نظمه ، ويضمّر فيه قول لا دليل عليه .

فإن قيل : فما معنى قولها : « ليعلم أني لم أخنه بالغيب » .

قيل : هذا من تمام الاعتذار ، قرنت الاعتذار بالاعتراف ، فقالت ذلك ،

أى قولى هذا وإقرارى ببراءته : ليعلم أنى لم أخنه بالكذب عليه فى غيبته ، وإن خنته فى وجهه فى أول الأمر ، فالآن يعلم أنى لم أخنه فى غيبته ، ثم اعتذرت عن نفسها بقولها « وما أبرئ نفسي » ثم ذكرت السبب الذى لأجله لم تبرئ نفسها ، وهى أن النفس أمارة بالسوء .

فتأمل ما أعجب أمر هذه المرأة ، أقرت بالحق واعتذرت عن محبوبها ، ثم اعتذرت عن نفسها ، ثم ذكرت السبب الحامل لها على ما فعلت ، ثم ختمت ذلك بالطمع فى مغفرة الله ورحمته ، وأنه إن لم يرحم عبده وإلا فهو عرضة للشر فوازن بين هذا وبين تقدير كون هذا الكلام كلام يوسف عليه السلام لفظاً ومعنى .

وتأمل ما بين التقديرين من التفاوت ، ولا يستبعد أن تقول المرأة هذا وهى على دين الشرك . فإن القوم كانوا يقرون بالرب سبحانه وتعالى وبحقه ، وإن أشركوا معه غيره . ولا تنس قول سيدها لها فى أول الحال (١٢ : ٢٩) واستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين (١) .

قول الله تعالى ذكره :

(١٢ : ١٠١) أنت ولي فى الدنيا والآخرة توفى مسلماً ، وأخفى بالصالحين . جمعت هذه الدعوة الإقرار بالتوحيد والاستسلام للرب وإظهار الافتقار إليه ، والبراءة من موالاة غيره سبحانه ، وكون الوفاة على الإسلام أجل غايات العبد ، وأن ذلك بيد الله لا بيد العبد ، والاعتراف بالمعاد وطلب مرافقة السعداء . (٢)

قول الله تعالى ذكره :

(١٢ : ١٠٨) قل : هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) قال الفراء : وجماعة « ومن اتبعنى » معطوف على الضمير فى « أدعو » يعنى أنا ومن اتبعنى يدعوا إلى الله كما أدعو ، وهذا قول الكلبى ، قال : حق على كل من

(١) روضة المحبين ص ٣٤٢ — ٣٤٥

(٢) الفوائد ص ٣٠١

اتبعه أن يدعو إلى مادعا إليه ، ويذكر بالقرآن والموعظة .

ويقوى هذا القول من وجوه كثيرة :

قال ابن الأنباري : ويجوز أن يتم الكلام عند قوله « الى الله » ثم يبتدىء بقوله « على بصيرة أنا ومن اتبعني » فيكون الكلام على قوله جملتين ، أخبر في أولهما أنه يدعو إلى الله، وفي الثانية : بأنه مع أتباعه على بصيرة، والقولان متلازمان فلا يكون الرجل من أتباعه حقاً حتى يدعو إلى مادعا إليه ويكون على بصيرة .
وقول الفراء أحسن وأقرب إلى الفصاحة والبلاغة .

وإذا كانت الدعوة إلى الله أشرف مقامات العبد وأجلها وأفضلها : فهي لا تحصل إلا بالعلم الذي يدعو به وإليه ، بل لا بد في كمال الدعوة من البلوغ في العلم إلى حد أقصى يصل إليه السعي ، ويكون في هذا في شرف العلم : أن صاحبه يجوز به هذا المقام ، والله يؤتي فضله من يشاء ^(١) .

سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٣ : ٨) الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد (قال ابن عباس رضى الله عنهما (ما تغيض الأرحام) من التسعة أشهر (وما تزداد) : ما تزيد فيها ، وواقفه على هذا أصحابه ، كمجاهد وسعيد بن جبير . وقال مجاهد أيضاً : إذا حاضت المرأة على ولدها كان نقصاناً من الولد ، وما تزداد ، قال : إذا زادت على تسعة أشهر كان ذلك تماماً لما نقص من ولدها . وقال أيضاً : ما رأت الحامل من الدم في حملها فهو نقصان من الولد ، والزيادة ما زاد على تسعة أشهر ، وهو تمام النقصان . وقال الحسن : ما تغيض الأرحام : ما كان من سقط ، وما تزداد : تلد المرأة لعشرة أشهر . وقال عكرمة : ما تغيض الأرحام : الحيض بعد الحمل ، فكل يوم رأت فيه الدم حاملاً ازدادته في الأيام طاهراً ، فما حاضت يوماً إلا ازدادت في الحمل . وقال قتادة : الغيض : السقط ، وما تزداد : فوق التسعة أشهر . وقال سعيد بن جبير : إذا رأت المرأة الدم على الحمل فهو الغيض للولد ، فهو نقصان في غذاء الولد ، وزيادة في الحمل ^(١) .

(١) « الظاهر من الآية - والله أعلم - أن الله عليهم بكيفية انفصال بويضة المرأة واستعدادها لملاقاة الحيوان المنوي من الذكر ، ثم ذهابها به إلى الرحم ؛ فانضمام الرحم عليها ، واحتضانه لها ، ثم امتصاص الرحم من جميع أجزاء الجسم مواد التغذية =

« تغيض ، وترداد » فعلان متعديان مفعولهما محذوف ، وهو العائد إلى « ما »
 الموصولة ، والتغيض : النقصان . ومنه (١١ : ٤٤) وغيض الماء (وضده الزيادة .
 والتحقيق في معنى الآية : أنه يعلم مدة الحمل ، وما يعرض فيها من الزيادة
 والنقصان ، فهو العالم بذلك دونكم ، كما هو العالم بما تحمل كل أنثى : هل هو
 ذكر أو أنثى ؟ وهذا أحد أنواع الغيب التي لا يعلمها إلا الله تعالى ، كما في
 الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم « مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله : لا يعلم
 ما في الأرحام إلا الله ، ولا تدرى نفس بأى أرض تموت إلا الله » فهو سبحانه
 المنفرد بعلم ما في الرحم ، وعلم مدة إقامته فيه ، وما يزيد في بدنه ، وما ينقص .
 وما عدا هذا القول فهو من توابعه ولوازمه كالسقط والتمام ، ورؤية الدم
 وانقطاعه .

والمقصود ذكر مدة إقامة الحمل في البطن ، وما يتصل بها من زيادة
 ونقصان ^(١) .

قوله تعالى ذكره :

(١٧ : ١٣) أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها . فاحتمل السيل زبداً
 رابياً . وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله

== والتنمية للجنين ، وما ينشئ الله من ذلك من مختلف الأعضاء للجنين ، والأوعية
 والأغشية التي تحيط بالجنين في الرحم ، حفظاً له حتى تتم مدة الحمل التي هي التسعة
 الأشهر ، ولا تزيد عن تسعة أشهر إلا أياماً قليلة أو تنقص .

أما قولهم : إن الآية لزيادة الحمل عن التسعة الأشهر ، حتى بالغ بعضهم
 وجعلها سنتين وثلاثاً فهذا خطأ وليس للآية علاقة بالسقط ، فإن معنى « غاض »
 يؤخذ من قوله تعالى في سورة هود « وغيض الماء » أي امتصت الأرض ما كان عليها
 من طوفان الماء فجفت .

(١) تحفة الودود ص ٨٩

الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جُفاء . وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض .
كذلك يضرب الله الأمثال) .

شبه الله الوحي الذي أنزله لحياة القلوب والأسماع والأبصار بالماء الذي أنزله لحياة الأرض بالنبات . وشبه القلوب بالأودية . فقلبٌ كبير . يسع علماً عظيماً . كواد كبير يسع ماءً كثيراً . وقلبٌ صغير إنما يسع بحسبه ، كواد صغير ، فسالت أودية بقدرها . واحتملت قلوب من الهدى والعلم بقدرها ، وكما أن السيل إذا خالط الأرض ومر عليها احتمل غُثاءً وزَبْداً . فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثار مافيهما من الشهوات والشبهات ، ليقلعها ويذهبها ، كما يثير الدواء وقت شربه من البدن أخلاطه ، فيتكدر بها شاربه ، وهي من تمام نفع الدواء . فإنه إنما أثارها ليذهب بها ، فإنه لا يجمعها ولا يشاركها . وهكذا يضرب الله الحق والباطل .

ثم ذكر المثل الناري فقال (ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله) وهو الخبث الذي يخرج عند سبك الذهب والفضة والنحاس والحديد ، فتخرجه النار وتميزه ، وتفصله من الجوهر الذي ينتفع به ، فيرمى وي طرح ويذهب جُفاء ، وكذلك الشهوات والشبهات يرميها العلم والهدى من قلب المؤمن وي طرحها . ويجفوها ، كما ي طرح السيل والنار ذلك الزبد والغُثاء والخبث ، ويستقر في قرار الوادي الماء الصافي الذي يستسقى منه الناس ويزرعون ويسقون أنعامهم . كذلك يستقر في قرار القلب وجذره الإيمان الخالص الصافي الذي ينفع صاحبه وينتفع به غيره . ومن لم يفقه هذين المثليين ولم يتدبرهما ، ويعرف ما يراد منهما فليس من أهلها . والله الموفق ^(١) .

وقال في مفتاح دار السعادة :

(١٣: ١٧ أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً)

هذا هو المثل المائي . شبه الوحي الذي أنزله لحياة القلوب بالماء الذي أنزله من السماء . وشبه القلوب الحاملة له بالأودية الحاملة للسيل ، فقلب كبير يسع علماً عظيماً كواد كبير يسع ماء كثيراً ، وقلب صغير كواد صغير يسع علماً قليلاً ، فحملت القلوب من هذا العلم بقدرها ، كما سالت الأودية بقدرها .

ولما كانت الأودية مجارى السيول فيها الغناء ونحوه مما يمر عليه السيل ، فيحتمله السيل ، فيطفو على وجه الماء زبدًا عاليًا يمر عليه مترا كما ، ولكن تحته الماء الفرات الذى به حياة الأرض ، فيقذف الوادى ذلك الغناء إلى جنبتيه حتى لا يبقى ذلك منه شيء ، ويبقى الماء الذى تحت الغناء يسقى الله تعالى به الأرض فيحيى به البلاد والعباد والشجر والدواب . والغناء يذهب جفاء يُجفَى ويطرح على شفير الوادى ، فكذلك العلم والإيمان ، الذى أنزله فى القلوب ، فاحتملته ، فأثار منها بسبب مخالطته لها ما فيها من غناء الشهوات وزبد الشبهات الباطلة . فيطفو فى أعلاها . واستقر العلم والإيمان والهدى فى جذر القلوب . فلا يزال ذلك الغناء والزبد يذهب جفاءً ويزول شيئاً فشيئاً حتى يزول كله . ويبقى العلم النافع ، والإيمان الخالص فى هذا القلب ، يرده الناس فيشربون ويسقون ويمرعون^(١) . قوله تعالى ذكره .

(١٣ : ٢٨) الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله . ألا بذكر الله تطمئن

(القلوب)

الطمأنينة : سكون القلب إلى الشيء ، وعدم اضطرابه وقلقه . ومنه الأثر المعروف « الصدق طمأنينة ، والكذب ريبة » أى الصدق يطمئن إليه قلب السامع ، ويجد عنده سكونا إليه . والكذب يوجب اضطراباً وارتياباً . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « البر ما اطمأن إليه القلب » أى سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه .

وفي «ذكر الله» ههنا قولان .

أحدهما : أنه ذكر العبد ربّه ، فانه يطمئن إليه قلبه ، ويسكن . فإذا اضطرب القلب وقلق فليس له ما يطمئن به سوى ذكر الله .

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه . فمنهم من قال : هذا في الحلف واليمين ، إذا حلف المؤمن على شيء سكنت قلوب المؤمنين إليه ، واطمأنت . ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما .

ومنهم من قال : بل هو ذكر العبد ربّه بينه وبينه ، يسكن إليه قلبه ، ويطمئن .

والقول الثاني : أن ذكر الله ههنا القرآن ، وهو ذكره الذي أنزله على رسوله به طمأنينه قلوب المؤمنين . فإن القلب لا يطمئن إلا بالإيمان واليقين . ولا سبيل إلى حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن . فإن سكون القلب وطمأنينته من يقينه ، واضطرابه وقلقه من شكّه . والقرآن هو المحصل لليقين الدافع للشكوك والظنون والأوهام . فلا تطمئن قلوب المؤمنين إلا به . وهذا القول هو المختار

وكذلك القولان أيضاً في قوله تعالى (٤٣ : ٣٦) ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) والصحيح : أنه ذكره الذي أنزله على رسوله ، وهو كتابه من أعرض عنه قبيض الله له شيطانا يضلّه ويصدّه عن السبيل . وهو يحسب أنه على هدى .

وكذلك القولان أيضاً في قوله تعالى (٢٠ : ١٢٤) ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى) والصحيح : أنه ذكره الذي أنزله على رسوله وهو كتابه . ولهذا يقول المعرض عنه (٢٠ : ١٢٥) رب لم حشرتني أعمى ، وقد كنت بصيرا ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى) .

وأما تأويل من تأوله على الحلف ففي غاية البعد عن المقصود . فإن ذكر الله بالحلف يجرى على لسان الصادق والكاذب والبر والفاجر . والمؤمنون أطمئن قلوبهم إلى الصادق ولو لم يخاف . ولا أطمئن قلوبهم إلى من يرتابون منه ولو حلف .

وجعل الله الطمأنينة في قلوب المؤمنين ونفوسهم . وجعل الغبطة والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة . فطوبى لهم وحسن مآب^(١)

سورة ابراهيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤ : ١٨) مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف . لا يقدرון مما كسبوا على شيء . ذلك هو الضلال البعيد) .
شبه الله تعالى أعمال الكفار في بطلانها وعدم الانتفاع بها برماد صرت عليه ريح شديدة في يوم عاصف .

فشبه سبحانه أعمالهم في حبوطها وذهابها باطلا كالحباء المنشور ، لسكونها على غير أساس من الإيمان والإحسان ، وكونها لغير الله عز وجل ، وعلى غير أمره : برماد طيرته الريح العاصف . فلا يقدر صاحبه على شيء منه وقت شدة حاجته إليه .
فلذلك قال (لا يقدرون مما كسبوا على شيء) لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء^(١) . فلا يرون له أثراً من ثواب ، ولا فائدة نافعة . فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، موافقاً لشرعه .
والأعمال أربعة : فواحد مقبول . وثلاثة مردودة .

(١) وفي الدنيا أيضا . لأن جزاء الأعمال يسمى ثوابا . وهو ما يشوب ويرجع إلى العامل في الدنيا قبل الآخرة . ولكل عمل ثمرته ولا بد . فثمره العمل الطيب طيبات . وثمره العمل الخبيث خبائث . والعمل الطيب : ما كان على هدى سنن الله الكونية وآياته القرآنية ، وهدى رسوله صلى الله عليه وسلم ، على علم وبصيرة ، ممازجا للقلب والحي يقظ الذاكر والروح الكريم ، يحضر القلب والروح فيه مع كل حركة من حركاته . والعمل الخبيث على ضد ذلك . ومن أشد ما أضل الناس اعتقادهم أن ثواب الأعمال الصالحة لا ينتفع به إلا في الآخرة .

فالمقبول : الخالص الصواب . فالخالص : أن يكون لله لا لغيره . والصواب
أن يكون مما شرعه الله على لسان رسوله .
والثلاثة المردودة ماخالف ذلك .

وفي تشبيهها بالرماد سرٌ بديع . وذلك للتشابه بين أعمالهم وبين الرماد ،
في إحراق النار وإذهابها لأصل هذا وهذا . فكانت الأعمال التي لغير الله ،
وعلى غير مراده : طعمة للنار ، وبها تُسعر النار على أصحابها . وينشئ الله سبحانه
لهم من أعمالهم الباطلة نارا وعذابا ، كما ينشئ لأهل الأعمال الموافقة لأمره ونهيه
التي هي خالصة لوجهه من أعمالهم نعيما وروحا ، فأثرت النار في أعمال أولئك حتى
جعلتها رمادا . فهم وأعمالهم وما يعبدون من دون الله وقود النار^(١)
قول الله تعالى :

(١٤ : ٢٤) ألم تر كيف ضرب الله مثلاً : كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها
ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال
للناس ، ألعلمهم يتذكرون)

شبه سبحانه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة . لأن الكلمة الطيبة تثمر العمل
الصالح ، والشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع . وهذا ظاهر على قول جمهور المفسرين
الذين يقولون : الكلمة الطيبة : هي شهادة أن لا إله إلا الله . فإنها تثمر جميع الأعمال
الصالحة ، الظاهرة والباطنة . فكل عمل صالح مرضى لله فهو ثمرة هذه الكلمة .
وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : كلمة طيبة : شهادة أن
لا إله إلا الله . كشجرة طيبة : وهو المؤمن . أصلها ثابت قول : لا إله إلا الله في
قلب المؤمن (وفرعها في السماء) يقول : يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء .
وقال الربيع بن أنس : كلمة طيبة : هذا مثل الإيمان . فإن الإيمان الشجرة

الطيبة ، وأصلها الثابت الذي لا يزول : الإخلاص فيه . وفرعها في السماء : خشية الله . والتشبيه على هذا القول أصح وأظهر وأحسن . فإنه سبحانه شبه شجرة التوحيد في القلب بالشجرة الطيبة الثابتة الأصل ، الباسقة الفرع في السماء علواً ، التي لا تزال تؤتي ثمرتها كل حين .

وإذا تأملت هذا التشبيه رأيته مطابقاً لشجرة التوحيد الثابتة الراسخة في القلب التي فروعها من الأعمال الصالحة صاعدة الى السماء . ولا تزال هذه الشجرة تثمر الأعمال الصالحة كل وقت ، بحسب ثباتها في القلب ، ومحبة القلب لها ، وإخلاصه فيها ، ومعرفته بحقيقتها ، وقيامه بحقوقها ، ومراعاتها حق رعايتها . فمن رسخت هذه الكلمة في قلبه بحقيقتها التي هي حقيقتها ، واتصف قلبه بها، وانصبغ بها بصبغة الله التي لا أحسن صبغة منها . فعرف حقيقة إلهيته التي يشبها قلبه لله ، ويشهد بها لسانه ، وتصديقها جوارحه ، ونفى تلك الحقيقة ولوازمها عن كل ماسوى الله . وواطأ قلبه لسانه في هذا النفي والإثبات ، وانقادت جوارحه لمن شهد له بالوحدانية طائعة سالكة سبيل ربه ذُللاً غير ناكبة عنها ولا باغية سواها بدلا . كما لا يبتغى القلب سوى معبوده الحق بدلا . فلا ريب أن هذه الكلمة من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتي ثمرتها من العمل الصالح الصاعد إلى الله كل وقت . فهذه الكلمة الطيبة هي التي رفعت هذا العمل الصالح إلى الرب تعالى .

وهذه الكلمة الطيبة تثمر كلما كثيراً طيباً ، يقارنه عمل صالح ، فيرفع العمل الصالح الكلم الطيب ، كما قال تعالى (٣٥ : ١٠) إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) فأخبر سبحانه ، أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب . وأخبر أن الكلمة الطيبة تثمر لقاءها عملاً صالحاً كل وقت

والمقصود : أن كلمة التوحيد إذا شهد بها المؤمن عارفاً بمعناها وحقيقتها نفياً وإثباتاً ، ومتصفاً بموجبها ، قائماً بقلبه ولسانه وجوارحه بشهادته . فهذه الكلمة

الطيبة هي التي رفعت هذا العمل من هذا الشاهد أصلها ثابت راسخ في قلبه .
وفروعها متصلة بالسماء . وهي مخرجة ثمرتها كل وقت .
ومن السلف من قال : إن الشجرة الطيبة هي النخلة . ويدل عليه حديث
ابن عمر في الصحيح .

ومنهم من قال : هي المؤمن نفسه . كما قال محمد بن سعد : حدثني أبي حدثني
عمي حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس في قوله (ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة
طيبة كشجرة طيبة) يعني بالشجرة الطيبة : المؤمن ، ويعني بالأصل الثابت في
الأرض ، والفرع في السماء : يكون المؤمن يعمل في الأرض ويتكلم ، فيبلغ
عمله وقوله السماء . وهو في الأرض .

وقال عطية العوفي في قوله (ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة) قال :
ذلك مثل المؤمن ، لا يزال يخرج منه كلام طيب وعمل صالح يصعد إلى الله .
وقال الربيع بن أنس : أصلها ثابت وفروعها في السماء ، قال : ذلك المؤمن
ضرب مثله في الإخلاص لله وعبادته وحده لا شريك له ، أصلها ثابت قال :
أصل عمله ثابت في الأرض ، وفروعها في السماء قال : ذكره في السماء .
ولا اختلاف بين القولين .

والمقصود بالمثل : المؤمن ، والنخلة مشبهة به ، وهو مشبه بها . وإذا كانت
النخلة شجرة طيبة فالمؤمن المشبه بها أولى أن يكون كذلك .
ومن قال من السلف : إنها شجرة في الجنة . فالنخلة من أشرف أشجار
الجنة .

وفي هذا المثل من الأسرار والعلوم والمعارف ما يليق به ، ويقتضيه علم الرب
الذي تكلم به ، وحكمته سبحانه .

فمن ذلك : أن الشجرة لا بد لها من عروق وساق وفروع وورق وثمر . فكذلك
شجرة الإيمان والإسلام ليطلق المشبه المشبه به . فعروقه : العلم والمعرفة ، واليقين .

وساقها : الإخلاص ، وفروعها : الأعمال وثمرتها : ما توجبه الأعمال الصالحة من الآثار الحميدة ، والصفات الممدوحة ، والأخلاق الزكية ، والسمت الصالح والهدى والدّل المرص . فيستدل على غرس هذه الشجرة في القلب وثبوتها فيه بهذه الأمور . فإذا كان العلم صحيحاً مطابقاً لمعلومه الذي أنزل الله كتابه به ، والاعتقاد مطابقاً لما أخبر به عن نفسه ، وأخبرت به عنه رسله ، والإخلاص قائم في القلب ، والأعمال موافقة للأمر ، والهدى والدّل والسمت مشابه لهذه الأصول مناسب لها : علم أن شجرة الإيمان في القلب أصلها ثابت وفرعها في السماء .

وإذا كان الأمر بالعكس علم أن القائم بالقلب إنما هو الشجرة الخبيثة ، التي اجتمعت من فوق الأرض ما لها من قرار .

ومنها : أن الشجرة لا تبقى حية إلا بمادة تسقيها وتنميتها . فإذا قطع عنها السقي أوشك أن تيبس . فهكذا شجرة الاسلام في القلب ، إن لم يتعاهدها صاحبها بسقيها كل وقت بالعلم النافع والعمل الصالح ، والعود بالتذكّر على التفكر ، وبالتفكر على التذكّر ، وإلا أوشك أن تيبس .

وفي مسند الامام أحمد من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الإيمان يخلق في القلب كما يخلق الثوب ، فجددوا إيمانكم » وبالجملة : فالغرس إن لم يتعاهده صاحبه أوشك أن يهلك .

ومن ههنا تعلم شدة حاجة العباد إلى ما أمر الله به من العبادات على تعاقب الأوقات ، ومن عظيم رحمته ، وتتمام نعمته وإحسانه إلى عباده : أن وظفها عليها وجعلها مادة لسقي غراس التوحيد الذي غرسه في قلوبهم .

ومنها : أن الغرس والزرع النافع قد أجرى الله سبحانه العادة أنه لا بد أن يخالطه دغل ونبت غريب ، ليس من جنسه . فإن تعاهده ربه ونقاؤه وقلعه كل الغرس والزرع ، واستوى وتم نباته ، وكان أوفر لثمرته وأطيب ، وأذكى . وإن

تركه أوشك أن يغلب على الغراس والزرع ، ويكون الحكم له أو يضعف الأصل ويجعل الثمرة ذميمة ناقصة بحسب كثرة وقلته .
ومن لم يكن له فقه نفس في هذا ومعرفة به ، فإنه يفوته ربح كبير . وهو لا يشعر .

فالمؤمن دائماً سعيه في شيئين : سقى هذه الشجرة ، وتنقية ما حولها . فبسقيها تبقى وتدوم ، وتنقية ما حولها تكمل وتم . والله المستعان وعليه التكلان .
فهذا بعض ما تضمنه هذا المثل العظيم الجليل من الأسرار والحكم . ولعلها قطرة من بحر ، بحسب أذهاننا الوافقة ، وقلوبنا الخاطئة ، وعلومنا القاصرة . وأعمالنا التي توجب التوبة والاستغفار ، وإلا فلو طهرت منا القلوب ، وصفت الأذهان ، وذكت النفوس ، وخلصت الأعمال ، وتجردت الهمم للتلقى عن الله ورسوله لشاهدنا من معاني كلام الله وأسراره وحكمه ما تضحل عنده العلوم ، وتتلاشى عنده معارف الخلق .

وبهذا تعرف قدر علوم الصحابة ومعارفهم ، وأن التفاوت الذي بين علومهم وعلوم من بعدهم كالتفاوت الذي بينهم وبينهم في الفضل . والله أعلم حيث يجعل مواقع فضله ، ويختص من يشاء برحمته .

فصل

ثم ذكر سبحانه مثل الكلمة الخبيثة . فشبها بالشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ، ما لها من قرار ، فلا عرق ثابت ، ولا فرع عال ، ولا ثمرة زاكية . فلا أصل ، ولا جنى ، ولا ساق قائم ، ولا عرق في الأرض ثابت . فلا أسفلها مغدق ، ولا أعلاها مؤنق ولا جنى لها ، ولا تعلق ، بل تعلّى .
وإذا تأمل اللبيب أكثر كلام هذا الخلق في خطابهم وكتبهم . وجده كذلك . فالخسران كل الخسران : الوقوف معه ، والاستغفال به عن أفضل الكلام وأنفعه ، الذي هو كتاب الرب سبحانه .

قال الضحاك : ضرب الله مثل الكافر بشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار . يقول : ليس لها أصل ولا فرع . وليس لها ثمرة ، ولا فيها منفعة . كذلك الكافر لا يعمل خيراً ، ولا يقوله ، ولا يجعل له فيه بركة ولا منفعة .

وقال ابن عباس : ومثل كلمة خبيثة : وهى الشرك ، كشجرة خبيثة : يعنى الكافر . اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ، يقول : الشرك ليس له أصل يأخذه الكافر ، ولا برهان . ولا يقبل الله مع الشرك عملاً ، فلا يقبل عمل المشرك ولا يصعد إلى الله ، فليس له أصل ثابت فى الأرض ، ولا فرع فى السماء يقول : ليس له عمل صالح فى السماء ولا فى الأرض .

وقال الربيع بن أنس : مثل الشجرة الخبيثة مثل الكافر ، ليس لقوله ولا لعمله أصل ولا فرع ، ولا يستقر قوله ولا عمله على الأرض ، ولا يصعد إلى السماء وقال سعيد عن قتادة فى هذه الآية : إن رجلاً لقي رجلاً من أهل العلم ، فقال له : ماتقول فى الكلمة الخبيثة ؟ قال : ما أعلم لها فى الأرض مستقراً ، ولا فى السماء مصعداً ، إلا أن تلزم عنق صاحبها ، حتى يوافي بها القيامة .

وقوله « اجتثت » أى استؤصلت من فوق الأرض

ثم أخبر سبحانه عن فضله وعدله فى الفريقين : أصحاب الكلم الطيب ، وأصحاب الكلم الخبيث . فأخبر أنه يثبت الذين آمنوا بإيمانهم بالقول الثابت أحوج ما يكونون إليه فى الدنيا والآخرة ، وأنه يضل الظالمين ، وهم المشركون عن القول الثابت . فأضل هؤلاء بعدله لظلمهم ، وثبت المؤمنين بفضله لإيمانهم^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(١٤ : ٢٧) يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة (

تحت هذه الآية كنز عظيم ، من وُقِّ لمعرفته وحسن استخراجِه واقتنائه وأنفق منه فقد غنم ، ومن حرمه فقد حرم .

وذلك أن العبد لا يستغنى عن تثبيت الله له طرفة عين . فإن لم يثبت الله ، وإلا زالت سماء إيمانه وأرضه عن مكانهما . وقد قال تعالى لأكرم خلقه عليه عبده ورسوله (١٧ : ٧٤) ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا) وقال تعالى لأكرم خلقه (٨ : ١٢) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا) وفي الصحيحين من حديث البجلي قال : « وهو يسألهم ويثبتهم » . وقال تعالى لرسوله (١١ : ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك)

والخلق كلهم قسمان : موفق بالتثبيت ، ومخذول بترك التثبيت .

ومادة التثبيت أصله ومنشؤه من القول الثابت ، وفعل ما أمر به العبد . فبهما يثبت الله عبده . فكل من كان أثبت قولاً وأحسن فعلاً كان أعظم تثبيتاً قال تعالى (٤ : ٦٦) ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً) فأثبت الناس قلباً : أثبتهم قولاً .

والقول الثابت : هو القول الحق الصديق . وهو ضد القول الباطل الكذب فالقول نوعان : ثابت له حقيقة ، وباطل لا حقيقة له .

وأثبت القول : كلمة التوحيد ولوازمها . فهي أعظم ما يثبت الله بها عبده في الدنيا والآخرة . ولهذا ترى الصادق من أثبت الناس وأشجعهم قلباً ، والكاذب من أبغض الناس وأخبثهم وأكثرهم تلونا ، وأقلهم ثباتاً . وأهل الفراسة يعرفون صدق الصادق من ثبات قلبه وقت الاخبار وشجاعته ومهابته . ويعرفون كذب الكاذب بضد ذلك . ولا يخفى ذلك إلا على ضعيف البصيرة .

وسئل بعضهم عن كلام سمعه من متكلم به ؟

فقال : والله ما فهمت منه شيئاً إلا أنى رأيت لكلامه صولة ليست
صولة مبطل .

فما منح العبد منحة أفضل من منحة القول الثابت، ويجد أهل القول الثابت
ثمرته أحوج ما يكونون إليه في قبورهم ، ويوم معادهم . كما في صحيح مسلم من
حديث البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن هذه الآية نزلت في
عذاب القبر »^(١)

سورة الحجر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(١٥ : ٢١ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه)

متضمن لكنز من الكنوز ، وهو أن كل شيء لا يطلب إلا ممن عنده خزائنه ، ومن مفاتيح تلك الخزائن بيديه ، وإن طلبه من غيره طلب ممن ليس عنده ، ولا يقدر عليه

وقوله (٥٣ : ٤٢ وأن إلى ربك المنتهى) متضمن لكنز عظيم . وهو أن كل مراد إن لم يُرد لأجله ويتصل به ، وإلا فهو مضمحل منقطع . فانه ليس إليه المنتهى . وليس المنتهى إلا إلى الذى انتهت إليه الأمور كلها . فانتهدت إلى خلقه ومشيتته . وحكمته وعلمه ، فهو غاية كل مطلوب ، وكل محبوب لا يجب لأجله فحبه عناء وعذاب . وكل عمل لا يراد لأجله فهو ضائع وباطل . وكل قلب لا يصل إليه فهو شقى محجوب عن سعادته وفلاحه

فاجتمع ما يراد منه كله في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) واجتمع ما يراد له كله في قوله (وأن إلى ربك المنتهى) فليس وراءه سبحانه غاية تُطلب ، وليس دونه غاية إليها المنتهى ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(١٥ : ٧٥ إن في ذلك لآيات للمتوسمين)

قد مدح الله سبحانه وتعالى الفراسة وأهلها في مواضع من كتابه . هذا منها .

والمتوسمون : هم المتفرسون الذين يأخذون بالسياء ، وهى العلامة . يقال : توسمت فيك كذا ، أى تفرسته ، كأنها أخذت من السياء ، وهى فعلاء من السمة ، وهى العلامة وقال تعالى (٤٧ : ٣٠) ولو نشاء لأرينا لهم فلعرفقهم بسيماهم) وفى الترمذى (٢ : ٢٧٣) يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم) وفى الترمذى مرفوعاً « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ (إن فى ذلك لآيات للمتوسمين)^(١) .

وقال فى مدارج السالكين :

قال مجاهد رحمه الله : المتوسمين المتفرسين . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : للناظرين . وقال قتادة : المقربين ، وقال مقاتل : المتفكرين .

ولا تنافى بين هذه الأقوال . فان الناظر متى نظر فى آثار ديار المكذبين ومنازلهم ، وما آل إليه أمرهم ، أورثه فراسة وعبرة وفكرة . وقال تعالى فى حق المنافقين (ولو نشاء لأرينا لهم فلعرفقهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول) فالأول فراسة النظر والعين . والثانى فراسة الأذن والسمع

وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : علق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط ، بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم فقال (ولتعرفنهم فى لحن القول) وهو تعريض الخطاب ، وخوى الكلام ومغزاه واللحن ضربان . صواب وخطأ

فلحن الصواب نوعان . أحدهما : الفطنة . ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم للمتخاصمين « واعل بعضكم أن يكون لحن بحجته من بعض »

والثانى : التعريض والإشارة . وهو قريب من الكتابة . ومنه قول الشاعر :

وحديث ألده ، وهو مما يشتهى السامعون يوزن وزنا
منطق صائب ، وتلحن أحيا ، نا ، وخير الحديث ما كان لحنا

والثالث : فساد المنطق في الاعراب ، وحقيقته : تغيير الكلام عن وجهه ، إما إلى خطأ ، وإما إلى معنى خفي ، لم يوضع له اللفظ والمقصود : أنه سبحانه أقسم على معرفته المناققين من لحن خطابهم . فإن معرفة المتكلم وما في ضميره من كلامه أقرب من معرفته بسيماه وما في وجهه . فإن دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من دلالة السيماء المرئية . والفراسة تتعلق بالنوعين : بالنظر ، والسماع .

وفي الترمذی من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ قوله تعالى (إن في ذلك لآيات للمتوسمين)^(١)

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٢٦٦

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٦ : ٧٥ ، ٧٦ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا ، هل يستوون ؟ الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعلمون . وضرب الله مثلا : رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء ، وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ؟) .

هذان مثالان متضمنان قياسين من قياس العكس . وهو نفى الحكم لنفى علته وموجبه .

فإن القياس نوعان : قياس طرد ، يقتضى إثبات الحكم فى الفرع لثبوت علة الأصل فيه . وقياس عكس ، يقتضى نفى الحكم عن الفرع لنفى علة الحكم فيه .

فالمثل الأول : ما ضرب به الله سبحانه لنفسه وللأوثان . فالله سبحانه هو المالك لكل شيء ، ينفق كيف يشاء على عبده ، سرا وجهرا ، وليلا ونهارا ، يمينه ملاءى لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار . والأوثان مملوكة لعبديها عاجزة لا تقدر على شيء ، فكيف يجعلونها شركاء لله ، ويعبدونها من دونه ، مع هذا التفاوت العظيم ، والفرق المبين ؟ هذا قول مجاهد وغيره .

وقال ابن عباس : هو مثل ضرب به الله للمؤمن والكافر ، مثل المؤمن فى الخير الذى عنده ، ثم رزقه منه رزقا حسنا . فهو ينفق منه على نفسه وعلى غيره سرا

وجهرًا . والكافر بمنزلة عبد مملوك عاجز، لا يقدر على شيء ، لأنه لاخير عنده ، فهل يستوى الرجلان عند أحد من العقلاء ؟

والقول الأول : أشبه بالمراد ، فإنه أظهر في بطلان الشرك ، وأوضح عند المخاطب وأعظم في إقامة الحجة ، وأقرب نسبا بقوله (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون . فلا تضربوا لله الأمثال ، إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) ثم قال (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) ومن لوازم هذا المثل وأحكامه : أن يكون المؤمن الموحد كمن رزقه الله رزقا حسنا والكافر المشرك كالعبد المملوك الذى لا يقدر على شيء . فهذا مما نبه عليه المثل وأرشد إليه . فذكره ابن عباس رضى الله عنهما منبها على إرادته ، لا أن الآية اختصت به .

فتأمله فإنك تجده كثيرا فى كلام ابن عباس وغيره من السلف فى فهم القرآن فيظن الظان أن ذلك هو معنى الآية التى لا معنى لها غيره ، فيحكىه قوله .

فصل

وأما المثل الثانى : فهو مثل ضربه الله سبحانه وتعالى لنفسه ولما يعبد من دونه أيضاً . فالصم الذى يعبد من دونه بمنزلة رجل أبكم ، لا يعقل ولا ينطق ، بل هو أبكم القلب واللسان . قد عدم النطق القلبى واللسانى ، ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شيء البتة . ومع هذا فأينما أرسلته لا يأتيك بخير ، ولا يقضى لك حاجة . والله سبحانه حى قادر متكلم ، يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم . وهذا وصف له بغاية الكمال والحمد . فإن أمره بالعدل - وهو الحق - يتضمن أنه سبحانه عالم به ، معلم له ، راض به ، آمر لعباده به ، محب لأهله . لا يأمر بسواه ، بل ينزه عن ضده ، الذى هو الجور والظلم والسفه والباطل . بل أمره وشرعه عدل كله . وأهل العدل هم أولياؤه وأحباؤه ، وهم المجاورون له عن يمينه على منابر من نور .

وأمره بالعدل يتناول الأمر الشرعى الدينى ، والأمر القدرى الكونى .
وكلاهما عدل ، لا جور فيه بوجه ما ، كما فى الحديث الصحيح « اللهم إني عبدك
ابن عبدك ، ابن أمتك ، ناصيتى بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك »
فقضاؤه : هو أمره الكونى . فإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . فلا
يأمر إلا بالحق والعدل ، وقضاؤه وقدره القائم به حق وعدل . وإن كان فى المقضى
المقدر ما هو جور وظلم . فالقضاء غير المقضى ، والقدر غير المقدر .

ثم أخبر سبحانه أنه على صراط مستقيم . وهذا نظير قول رسوله هود (٥٦:١)
إني توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها ، إن ربي على
صراط مستقيم)

فقوله (ما من دابة إلا وهو آخذ بناصيتها) نظير قوله صلى الله عليه وسلم :
« ناصيتى بيدك » وقوله (إن ربي على صراط مستقيم) نظير قوله « عدل فى
قضاؤك » فالأول ملكه . والثانى حمده . وهو سبحانه له الملك . وله الحمد . وكونه
سبحانه على صراط مستقيم يقتضى أنه لا يقول إلا الحق ، ولا يأمر إلا بالعدل ،
ولا يفعل إلا ما هو مصلحة ورحمة ، وحكمة وعدل ، فهو على الحق فى أقواله وأفعاله
فلا يقضى على العبد بما يكون ظالماً له به ، ولا يأخذه بغير ذنبه ، ولا ينقصه
من حسناته شيئاً . ولا يحمل عليه من سيئات غيره التى لم يعملها ولم يتسبب إليها
شيئاً ، ولا يؤخذ أحداً بذنب غيره ، ولا يفعل قط ما لا يحمد عليه ويثنى به عليه ،
ويكون له فيه العواقب الحميدة والغايات المطلوبة . فإن كونه على صراط مستقيم :
يأبى ذلك كله .

قال محمد بن جرير الطبرى : وقوله (إن ربي على صراط مستقيم) يقول :
إن ربي على طريق الحق ، يجازى المحسن من خلقه باحسانه ، والمسيء باساءته .
لا يظلم أحداً منهم شيئاً ، ولا يقبل منهم إلا الإسلام والإيمان به .

ثم حكى عن مجاهد من طريق ابن أبي نجيح عنه (إن ربي على صراط مستقيم) قال : الحق . وكذلك رواه ابن جريج عنه .

وقالت فرقة : هي مثل قوله (٤٩ : ١٤) إن ربك بالمرصاد) وهذا اختلاف عبارة . فإن كونه بالمرصاد : هو مجازاة المحسن بأحسنه والمسيء بأساءته .

وقالت فرقة : في الكلام حذف ، تقديره : إن ربي يحكم على صراط مستقيم ويحكم عليه .

وهؤلاء ، إن أرادوا أن هذا معنى الآية التي أريد بها . فليس هو كما زعموا . ولا دليل على هذا المقدر . وقد فرق سبحانه بين كونه أمراً بالعدل ، وبين كونه على صراط مستقيم

وإن أرادوا : أن حثه على الصراط المستقيم من جملة كونه على صراط مستقيم ، فقد أصابوا

وقالت فرقة أخرى : معنى كونه على صراط مستقيم : أن مرد العباد والأمور كلها إلى الله ، لا يفوته شيء منها .

وهؤلاء : إن أرادوا أن هذا معنى الآية فليس كذلك . وإن أرادوا : أن هذا من لوازم كونه على صراط مستقيم ، ومن مقتضاه وموجبه : فهو حق .

وقالت فرقة أخرى : معناه كل شيء تحت قدرته وقهره ، وفي ملكه وقبضته وهذا - وإن كان حقاً - فليس هو معنى الآية . وقد فرق هود عليه السلام بين قوله (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها) وبين قوله (إن ربي على صراط مستقيم) فهما معنيان مستقلان .

فالقول قول مجاهد . وهو قول أئمة التفسير . ولا تحتل العربية غيره إلا على استكراه (١)

(١) انظر صفحة ١٥ والتعليق هناك

قال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز :

أمير المؤمنين على صراط إذا أعوجَّ الموارد مستقيم
وقد قال تعالى (٣٩: ٦) من يشأ الله يضله . ومن يشأ يجعله على
صراط مستقيم)

وإذا كان الله سبحانه هو الذى جعل رسله وأتباعهم على صراط مستقيم فى
أقوالهم وأفعالهم ، فهو سبحانه أحق بأن يكون على صراط مستقيم فى قوله وفعله .
وإن كان صراط الرسل وأتباعهم هو موافقة أمره ، فصراطه الذى هو سبحانه
عليه : هو ما يقتضيه حمده وكأله ومجده ، من قول الحق وفعله . وبالله التوفيق (١) .
وقال فى مفتاح دار السعادة :

فالمثل الأول للصنم وعابديه . والمثل الثانى : ضربه الله تعالى لنفسه ، وأنه
يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم
فكيف يُسَوَّى بينه وبين الصنم الذى له مثل السوء ؟ فما فعله الرب تبارك
وتعالى مع عباده : هو غاية الحكمة والاحسان والعدل ، فى إقذارهم وإعطائهم
ومنعهم ، وأمرهم ونهيهم

فدعوى المدعى : أن هذا نظير تخالفة السيد بين عبيده وإمائه يفجر بعضهم
ببعض ، ويسبى بعضهم بعضا : أ كذب دعوى وأبطلها . والفرق بينهما أظهر
وأعظم من أن يحتاج إلى ذكره ، والتنبيه عليه . والحمد لله الغنى الحميد . ففناه
التام فارق ، وحمده وملكه ، وعزته وحكمته وعلمه ، وإحسانه وعدله ، ودينه وشرعه
وحكمه وكرمه ، ومحبته للمغفرة والعفو عن الجناة ، والصفح عن المسيئين ، وقبوله
توبة التائبين ، وصبر الصابرين ، وشكر الشاكرين الذين يؤثرونه على غيره ،
ويتطلبون مرضاته ، ويعبدونه وحده ، ويسيرون فى عبيده سيرة العدل والاحسان
والنصائح ، ويجاهدون أعداءه ، فيبذلون دماءهم وأموالهم فى محبته ومرضاته . ليتميز

الخليث من الطيب ، ووليه من عدوه ، ويخرج طيبات هؤلاء وخبائث أولئك إلى الخارج ، فيترتب عليها آثارها المحبوبة للرب تعالى من الثواب والعقاب ، والحمد لأوليائه والذم لأعدائه^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(١٦ : ٩٩) إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون)

فإن قيل : فقد أثبت له على أوليائه ههنا سلطانا ، فكيف نفاه بقوله تعالى حاكيا عنه مقررأ له (١٤ : ٣٣) وقال الشيطان لما قضي الأمر : إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم ، وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وقال تعالى (٣٤ : ٢٠) ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين ، وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك) قيل : السلطان الذي أثبت له عليهم غير السلطان الذي نفاه من وجهين

أحدهما : أن السلطان الثابت : هو سلطان التمكن منهم ، وتلاعبه بهم ، وسوقه إياهم كيف أراد ، بتمكينهم إياه من ذلك ، بطاعته وموالائه . والسلطان الذي نفاه : سلطان الحجة . فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها ، غير أنه دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان

الثاني : أن الله لم يجعل له عليهم سلطانا ابتداء ألبتة ، ولسكن هم سلطوه على أنفسهم بطاعته ، ودخولهم في جملة جنده وحزبه ، فلم يتسلط عليهم بقوته . فإن كيده ضعيف . وإنما تسلط عليهم بآرائهم واختيارهم

والمقصود : أن من قصده أعظم أوليائه وأحبابه ونصحائه ، فأخذه وأخذ أولاده وحاشيته وسلمهم إلى عدوه . كان من عقوبته : أن يسلط عليه ذلك العدو نفسه^(٢)

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٨٥

(٢) عدة الصابرين ص ٧١

قول الله تعالى ذكره :

(١٦ : ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى
هى أحسن)

جعل الله سبحانه مراتب الدعوة بحسب مراتب الخلق . فالمستجيب القابل
الذكى الذى لا يعاند الحق ولا يأباه : يدعى بطريق الحكمة .
والقابل الذى عنده نوع غفلة وتأخر : يدعى بالموعظة الحسنة . وهى الأمر
والنهى المقرون بالترغيب والترهيب .

والمعاند الجاحد : يجادل بالتى هى أحسن .
هذا هو الصحيح فى معنى هذه الآية ^(١) .

لا ما يزعم أسير منطق اليونان : أن الحكمة قياس البرهان . وهى دعوة
الخواص ، والموعظة الحسنة : قياس الخطابة ، وهى دعوة العوام . وبالمجادلة التى هى
أحسن : القياس الجدلى . وهو رد شغب المشاغب بقياس جدلى مسلم المقدمات .
وهذا باطل . وهو مبنى على أصول الفلسفة . وهو مناف لأصول المسلمين .
وقواعد الدين من وجوه كثيرة . ليس هذا موضع ذكرها ^(٢)

(١) الحكمة فى اللغة وفى سياق كلام الله تعالى - كما سبق تفسير الشيخ ابن القيم
لها - : هى وضع الشئ فى موضعه اللائق به . ويزيد ذلك بياناً ووضوحاً لمن
عقل عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم : ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو الذى أعطاه ربه من الحكمة ما لم يعط أحداً . وقد كان يضع السيف فى موضعه
والموعظة فى موضعها ، والمجادلة التى هى أحسن فى موضعها . فاستعمال الغلظة
والشدة والسيف فى مواضعها من أحكم الحكمة والله تعالى يقول لنبيه (جاهد
المنافقين واغلظ عليهم)

(٢) مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٩٣

سورة الاسراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(١٧ : ٨٠ رب أدخلني مدخل صدق ، وأخرجني مخرج صدق ، واجعل لي من لدنك سلطانا نصيراً) .

وأخبر عن خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم : أنه سأله أن يهب له لسان صدق في الناس . فقال (٢٦ : ٨٤ واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وبشر عباده : أن لهم عنده قدم صدق . ومقعد صدق . فقال تعالى (١٠ : ٢ وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤ ، ٥٥ إن المتقين في جنات ونهر . في مقعد صدق عند مليك مقتدر) .

وهذه خمسة أشياء : مدخل الصدق . ومخرج الصدق ، ولسان الصدق ، وقدم الصدق ، ومقعد الصدق .

وحقيقة الصدق في هذه الأشياء : هو الحق الثابت المتصل بالله ، الموصل إلى الله . وهو ما كان به وله ، من الأقوال والأعمال ، وجزاء ذلك في الدنيا والآخرة . فمدخل الصدق ومخرج الصدق : أن يكون دخوله وخروجه حقاً ثابتاً بالله ، ولله ، وفي مرضاته ، متصلاً بالظفر بالبغية ، وحصول المطلوب ، ضد مخرج الكذب ومدخله ، الذي لا غاية له يوصل إليها ، ولا له ساق ثابتة يقوم عليها . كمخرج أعدائه يوم بدر ، ومخرج الصدق : كمخرجه صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه في تلك الغزوة . وكذلك مدخله المدينة كان مدخل صدق بالله ، ولله ، وابتغاء مرضاة الله . فاتصل به التأييد والظفر والنصر ، وإدراك ما طلبه في الدنيا والآخرة ، بخلاف

مدخل الكذب الذى رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب . فإنه لم يكن لله ، ولا بالله ، بل كان محادة لله ولرسوله . فلم يتصل به إلا الخذلان والبوار . وكذلك مدخل من دخل من اليهود والمخاريين لرسول الله صلى الله عليه وسلم حصن بنى قريظة فإنه لما كان مدخل كذب أصابهم معه ما أصابهم . فكل مدخل ومخرج كان بالله ولله وابتهاء مرضاة الله : فصاحبه ضامن على الله . فهو مدخل صدق ومخرج صدق .

وكان بعض السلف إذا خرج من داره رفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم إني أعوذ بك أن أخرج نحرًا لا أكون فيه ضامنًا عليك . يريد أن لا يكون المخرج مخرج صدق . ولذلك فسر مدخل الصدق ومخرجه : بخروجه صلى الله عليه وسلم من مكة ، ودخوله المدينة . ولا ريب أن هذا على سبيل التمثيل . فإن هذا المدخل والمخرج من أجل مداخله ومخارجه صلى الله عليه وسلم . وإلا فداخله ومخارجه كلها مداخل صدق ومخارج صدق ، إذ هي لله وبالله وبأمره ، ولا ابتغاء مرضاته . وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه أو أى مدخل آخر إلا بصدق أو بكذب . فمخرج كل واحد ومدخله لا يعدو الصدق والكذب . والله المستعان .

وأما لسان الصدق : فهو الثناء الحسن عليه صلى الله عليه وسلم من سائر الأمم بالصدق ، ليس ثناء بالكذب . كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل عليهم صوات الله وسلامه (١٩ : ٥٠) وجعلنا لهم لسان صدق عليًا . والمراد باللسان ههنا : الثناء الحسن . فلما كان الصدق باللسان ، وهو محله ، أطلق الله سبحانه السنة العباد بالثناء على الصادق ، جزاء وفاقًا . وعبر به عنه . فإن اللسان يراد به ثلاثة معان : هذا ، واللغة ، لقوله تعالى (١٤ : ٥) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) وقوله (٣٠ : ٢٢) واختلاف ألسنتكم وألوانكم) وقوله (١٦ : ١٠٣) لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) ويراد به الجارحة نفسها كما فى قوله (٧٥ : ١٦) لا تحرك به لسانك لتعجل به)

وأما قدم الصدق : ففسر بالجنة ، وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفسر بالأعمال الصالحة .

وحقيقة القدم : ما قدموه ، ويقدمون عليه يوم القيامة . وهم قدموا الأعمال والايان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ويقدمون على الجنة التي هي جزاء ذلك . فمن فسر بهما أراد ما يقدمون عليه . ومن فسر به بالأعمال وبالنبي صلى الله عليه وسلم فإنهم قدموها وقدموا الايمان به بين أيديهم . فالثلاثة قدم صدق .
وأما مقعد الصدق : فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى .

ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم لثبوته واستقراره ، وأنه حق مستلزم لدوامه ونفعه وكمال عائدته . فإنه متصل بالحق سبحانه ، كائن به وله . فهو صدق غير كذب ، وحق غير باطل . ودائم غير زائل ، ونافع غير ضار . وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ولا مدخل ^(١)

قول الله تعالى (٤٥: ١٧) وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً) وقوله (٥١ : ٥) ومن بيننا وبينك حجاب) على أصح القولين . والمعنى : جعلنا بين القرآن إذا قرأته وبينهم حجاباً يحول بينهم وبين فهمه وتدبره ، والايان به ، وبينه قوله (٤٥: ١٧) وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) .

وهذه الثلاثة هي الثلاثة المذكورة في قوله (٥١ : ٥) وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ، وفي آذاننا وقر ، ومن بيننا وبينك حجاب) فأخبر سبحانه أن ذلك جعله .

فالحجاب يمنع من رؤية الحق ، والأكنة تمنع من فهمه ، والوقر يمنع من سماعه

وقال الكلبي : الحجاب ههنا مانع يمنعهم من الوصول إلى رسول الله بالأذى من الرعب ونحوه مما يصدّهم عن الإقدام عليه .
ووصفه بكونه مستوراً . فقيل : بمعنى ساتر . وقيل : على النسب ، أى فى ستر ، والصحيح : أنه على بابه ، أى مستوراً عن الأبصار فلا يرى . ومجىء مفعول بمعنى فاعل لا يثبت . والنسب فى مفعول لم يشتق من فعله ، كما كان محول أى ذى حول ، ورجل مرطوب ، أى ذى رطوبة . فأما مفعول فهو جارٍ على فعله فهو الذى وقع عليه الفعل . كمضروب ومجروح ومستور^(١)
قول الله تعالى ذكره :

(١٧ : ٨٢ ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين)
و«من» ههنا لبيان الجنس ، لا للتبعية . فإن القرآن كله شفاء . كما قال فى الآية الأخرى (١٠ : ٥٧ يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين)
فهو شفاء للقلوب من داء الجهل ، والشك والريب . فلم ينزل الله سبحانه من السماء شفاء قط أعم ولا أنفع ، ولا أعظم ، ولا أسرع فى إزالة الداء من القرآن^(٢)

(١) شفاء العليل ص ٩٣

(٢) الجواب الكافى ص ٣ مصر

سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٨ : ٢٨) ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً)
فإذا أراد العبد أن يقتدى برجل فليُنظر هل هو من أهل الذكر أو من
الغافلين ؟ وهل الحاكم عليه الهوى أو الوحي ؟ فإن كان الحاكم عليه هو الهوى
وهو من أهل الغفلة . كان أمره فرطاً .

ومعنى الفرط قد فسر بالتضييع ، أى أمره الذى يجب أن يلزمه ويقوم به ،
وبه رشده وفلاحه : ضائع ، قد فرط فيه .

وفسر بالاسراف ، أى قد أفرط . وفسر بالاهلاك . وفسر بالخلاف للحق .
وكلها أقوال متقاربة .

والمقصود : أن الله سبحانه وتعالى نهى عن طاعة من جمع هذه الصفات .
فينبغي للرجل أن ينظر فى شيخه وقدوته ومتبوعه . فإن وجدته كذلك فليبعد منه
وإن وجدته ممن غلب عليه ذكر الله تعالى عز وجل واتباع السنة ، وأمره غير
مفروط عليه ، بل هو حازم فى أمره فليستمسك بغيره ^(١)

وقد سئل أبو العباس ثعلب عن قوله تعالى (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقال :

(١) الوابل المصيب ص ٧١ .

وكذلك لا ينبغي للمؤمن أن يتخذ ممن أغفل الله قلبه عن ذكره لأنه اتبع
هواه : صاحباً ولا قريناً ولا زواجاً ، الا ليعمل على إيقاظه وورده إلى الهدى
وطاعة الله ورسوله . وكذلك لا ينبغي أن يقيم وزناً لأمر ولا لشأن الذين اتبعوا
أهواءهم فغفلت قلوبهم عن الله وآياته وشرائعه وكتابه ورسوله فتحاكموا إلى الطاغوت
فى العتائد وفى العبادات والأحكام .

جعلناه غافلا . قال : ويكون في الكلام : أغفلته ، سميته غافلا : ووجدته غافلا . قلت : الغُفْل الشيء الفارغ ، والأرض الغفل : التي لا علامة بها ، والكتاب الغُفْل : الذي لا شكل عليه . فأغفلناه : تركناه غافلا عن الذكر فارغاً منه . فهو إبقاء له على العدم الأصلي ، لأنه سبحانه لم يشأ له الذكر ، فبقي غافلا ، فالغفلة وصفه . والإغفال فعل الله فيه بمشيئته ، وعدم مشيئته لتركه . فكل منهما مقتض لغفلته . فإذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر ، وإذا شاء غفلته امتنع منه الذكر . فان قيل : فهل تضاف الغفلة والكفر والاعراض ونحوها إلى عدم مشيئة الرب لأضدادها ، أم إلى عدم مشيئته لوقوعها ؟

قيل : القرآن قد نطق بهذا وبهذا . قال تعالى (٤١: ٥) أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (٤١: ٥) ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام . ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء)

فان قيل : فكيف يكون عدم السبب المقتضى موجبا للأثر ؟ قيل : الأثر إن كان وجودياً فلا بد له من مؤثر وجودي ، وأما العدم فيكفي فيه عدم سببه وموجبه . فيبقى على العدم الأصلي . فإذا أضيف إليه ، كان من باب إضافة الشيء إلى دليله . فعدم السبب دليل على عدم السبب . وإذا سمي موجبا ومقتضياً بهذا الاعتبار فلا مشاحة في ذلك . وإما أن يكون العدم أثراً ومؤثراً فلا . وهذا الإغفال ترتب عليه اتباع هواه ، وتفريطه في أمره .

(١) الدليلان آية واحدة في سورة المائدة ، الأولى وصف وحكم على الموصوفين في الثانية المفتونين .

هذا . والله سبحانه جعل كل شيء مما أعطاه للإنسان وأنعم به عليه فتنه وامتحاناً . فمن عمي عن الرحمة والعدل والحكمة فيما أعطاه ربه : ضل فزاده الله ضلالاً وزيفاً (فلما زاغوا أزاع الله قلوبهم) . ومن استبصر وآمن بالعدل والحكمة والرحمة : هدى إلى سواء السبيل . فزاده الله هدى (والذين اهتدوا زادهم هدى) .

قال مجاهد : كان أمره فرطاً : أى ضياعاً .

وقال قتادة : ضاع أكبر الضيعة .

وقال السدى : هلاكاً .

وقال أبو الحسن بن الهيثم : أمر فرط : متهاون به مضيع . والتفريط
تقديم العجز .

وقال أبو إسحق : من قدم العجز فى أمر أضاعه وأهلكه .

وقال الليث : الفرط الأمر الذى يفرط فيه . يقال : كل أمر فلان فرط .

وقال الفراء : فرطاً متروكاً ، فرط فيما لا ينبغى التفريط فيه . واتبع ما لا
ينبغى اتباعه . وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه (١)

قوله تعالى (١٨ : ٥٧) إنجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه

وهى جمع كنان ، كنان وأعنة . وأصله : من الستر والتغطية . ويقال :
كنه ، وأكنه ، وكنان ، بمعنى واحد ، بل بينهما فرق . فأكنه ، إذا ستره
وأخفاه . كقوله تعالى (٢ : ١٧٧) أو أكنتم فى أنفسكم) وكنه : إذا صانه
وحفظه ، كقوله (٣٧ : ٤٩) كأنهن بيض مكنون) ويشتركان فى الستر ،
والكنان : ما أكن الشيء وستره . وهو كالغلاف .

وقد أقرؤا على أنفسهم بذلك فقالوا (٤١ : ٥) قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ،
وفى آذاننا وقر ، ومن بيننا وبينك حجاب) فذكروا غطاء القلب : وهو الأكنة ،
وغطاء الأذن ، وهو الوقر ، وغطاء العين وهو الحجاب .
والمعنى : لا نفقه كلامك ، ولا نسمعه ، ولا نراك .

والمعنى : إنا فى ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ، ولا يراك . قال
ابن عباس : قلوبنا فى أكنة : مثل الكنانة التى فيها السهام . وقال مجاهد :
كجعبة النبل . وقال مقاتل : عليها غطاء فلا نفقه ما تقول (٢) .

(١) شفاء العليل ص ٩٨

(٢) شفاء العليل ص ٩٣

وقوله تعالى (١٨ : ١٠١) وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا . الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) .

وهذا يتضمن معنيين .

أحدهما : أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله ، وأدلة توحيده ، وعجائب قدرته .

والثاني : أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره ، والاهتداء به . وهذا الغطاء للقلب أولا ، ثم يسرى منه إلى العين^(١)

سورة صريم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٩: ١٩) وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون) وعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله عليه وسلم «يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح ، فيوقف بين الجنة والنار ، فيقال : يا أهل الجنة ، هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ، ويقولون : نعم . هذا الموت ، ثم يقال : يا أهل النار ، هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ، ويقولون : نعم . هذا الموت . قال : فيؤمر به فيذبح . قال : ثم يقال : يا أهل الجنة ، خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون) متفق عليه . وفي الصحيحين أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يدخل أهل الجنة الجنة ، ويدخل أهل النار النار ، ثم يقوم مؤذن بينهم ، فيقول : يا أهل الجنة ، لا موت ، ويا أهل النار ، لا موت . كل خالد فيما هو فيه » وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا صار أهل الجنة إلى الجنة ، وصار أهل النار إلى النار ، أتى بالموت ، حتى يجعل بين النار والجنة . ثم ينادى مناد : يا أهل الجنة ، لا موت . ويا أهل النار لا موت . فيزداد أهل الجنة فرحاً . ويزداد أهل النار حزناً » وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار أتى بالموت مُلَبَّياً ، فيوقف على السور الذي بين أهل الجنة وأهل النار ، ثم يقال : يا أهل الجنة ، فيطَّلعون خائفين . ثم يقال : يا أهل النار ، فيطَّلعون مستبشرين يرجون الشفاعة . فيقال لأهل الجنة وأهل النار : هل تعرفون هذا ؟

فيقول هؤلاء وهؤلاء : قد عرفناه ، هو الموت الذى وُكِّل بنا ، فيُضجع فيذبح ذبحاً على السور ، ثم يقال : يا أهل الجنة خلود ولا موت ، يا أهل النار خلود ولا موت » رواه النسائي والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح .

وهذا الكبش والاضجاع والذبح ومعاناة الفريقين ذلك حقيقة لا خيال ولا تمثيل ، كما أخطأ فيه بعض الناس خطأ قبيحاً . وقال : الموت عَرَض والعرض لا يتجسم ، فضلاً عن أن يذبح .

وهذا لا يصح . فإن الله سبحانه ينشئ من الموت صورة كبش يذبح ، كما ينشئ من الأعمال صوراً يثاب بها صاحبها ويعاقب ، والله تعالى ينشئ من الأعراض أجساماً تكون الأعراض مادة لها . وينشئ من الأجسام أعراضاً ، كما ينشئ سبحانه من الأعراض أعراضاً . ومن الأجسام أجساماً .

فالأقسام الأربعة ممكنة مقدورة للرب تعالى ، ولا يستلزم جمعاً بين النقيضين ، ولا شيئاً من المحال ، ولا حاجة إلى تكلف من قال : إن الذبح لملك الموت ، فهذا كله من الاستدراك الفاسد على الله ورسوله ، ومن التأويل الباطل الذى لا يوجهه عقل ولا نقل ، وسببه : قلة الفهم لمراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلامه ، فظن هذا القائل : أن لفظ الحديث يدل على أن نفس العرض يذبح .

وظن غلط آخر : أن العرض يعدم ويزول ، ويصير مكانه جسم يذبح ، ولم يهتد الفريقان إلى هذا القول الذى ذكرناه ، وأن الله سبحانه ينشئ من الأعراض أجساماً ويجعلها مادة لها ، كما فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال « تجبىء البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غمامتان - الحديث » فهذه هى القراءة التى ينشئ منها الله سبحانه غمامتين . وكذلك قوله فى الحديث الآخر « ما تذكرون من جلال الله : من تسبيحه وتحميده وتهليله ؟ يتعاطفن حول العرش ، لهن دوى كدوى النحل ، يذكرن بصاحبهن » ذكره أحمد . وكذلك قوله فى عذاب القبر ونعيمه للصورة التى يراها المقبور « فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عمك

الصالح ، وأنا عمالك السيء » وهذا حقيقة لا خيال ، ولكن الله سبحانه أنشأ للمؤمن من عمله صورة حسنة والفاجر من عمله وصورة قبيحة .

وهل النور الذى يقسم بين المؤمنين يوم القيامة إلا نفس إيمانهم ؟ أنشأ الله سبحانه لهم منه نوراً يسعى بين أيديهم ؟ فهذا أمر معقول ، وإن لم يرد به النص ، فورود النص به من باب تطابق العقل والسمع .

وقال سعيد عن قتادة : بلغنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال « إن المؤمن إذا خرج من قبره صور الله له عمله في صورة حسنة وبشارة حسنة ، فيقول له : من أنت ؟ فوالله إنى لأراك امرأ صدق ، فيقول : أنا عمالك ، فيكون له نوراً وقائداً إلى الجنة . وأما الكافر فاذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة ، وبشارة سيئة ، فيقول : من أنت ؟ فوالله إنى لأراك امرأ سوء ، فيقول له : أنا عمالك ، فينطلق به حتى يدخله النار » وقال مجاهد مثل ذلك .

وقال ابن جريح : يمثل له عمله في صورة حسنة ، وريح طيبة ، يعارض صاحبه ويبشره بكل خير ، فيقول له : من أنت ؟ فيقول : أنا عمالك ، فيجعل له نوراً بين يديه ، حتى يدخله الجنة ، فذلك قوله (١٠ : ٩ يهديهم ربهم بإيمانهم) والكافر يمثل له عمله في صورة سيئة وريح منتنة ، فيلازم صاحبه ويليه ، حتى يقذفه في النار .

وقال ابن المبارك : حدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن أنه ذكر هذه الآية (٣٧ : ٥٨ ، ٥٩ أئما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى ، وما نحن بمعدين ؟) قال : علموا أن كل نعيم بعده الموت : أنه يقطعه ، فقالوا : أئما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى ، وما نحن بمعدين ؟ قيل : لا ، قالوا : إن هذا هو الفوز العظيم .

وكان يزيد الرقاشي يقول في كلامه : أمن أهل الجنة من الموت ، فطاب لهم العيش ، وأمنوا من الأسقام ، فمنأهم في جوار الله طول المقام ، ثم يبكى حتى تجرى دموعه على لحيته ^(١) .

سورة طه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره .

(٢٠ : ١٠ وأقم الصلاة لذكري)

قيل : المصدر مضاف إلى الفاعل ، أى لأذكرك بها .

وقيل : مضاف إلى المذكور ، أى لتذكروني بها ، واللام على هذا لام

التعليل ، وقيل : هى اللام الوقتية ، أى أقم الصلاة عند ذكرى كقوله (١٧ : ٧٨

أقم الصلاة لدلوك الشمس) وقوله تعالى (٢١ : ٤٧ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)

وهذا المعنى يراد بالآية ، لكن تفسيرها به على أنه معناها فيه نظر ، لأن هذه

اللام الوقتية بابها أسماء الزمان والظروف . والذكر : مصدر ، إلا أن يقدر زمان

محذوف ، أى عند وقت ذكرى ، وهذا محتمل .

والأظهر : أنها لام التعليل ، أى أقم الصلاة لأجل ذكرى ، ويلزم من هذا

أن تكون إقامتها عند ذكره ، وإذا ذكر العبد ربه ، فذكر الله سابق على

ذكره ، فانه لما ذكره ألهمه ذكره . فالمعاني الثلاثة حق ^(١) .

قول الله تعالى ذكره

(٢٠ : ١١٨ ، ١١٩ إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تعلم

فيها ولا تضحي) .

تأمل كيف قابل الجوع بالعرى ، والظمأ بالضحي .

(١) الواابل الصيب ص ٧٦٣ ، ٧٦٤

والواقف مع القلب ربما يخيل إليه : أن الجوع يقابل بالظماً ، والعري بالضحي
والداخل إلى بلد الفقه عن الله : يرى هذا الكلام في أعلى الفصاحة والجلالة
لأن الجوع ألم الباطن ، والعري ألم الظاهر ، فهما متناسبان في المعنى ، وكذلك
الظماً مع الضحي ، لأن الظماً موجب لحرارة الباطن ، والضحي موجب لحرارة
الظاهر فاقتضت الآية نفى جميع الآفات ظاهراً وباطناً^(١)

قول الله تعالى ذكره

(٢٠ : ١٢٤) ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم
القيامة أعمى)

لما أخبر سبحانه عن حال من اتبع هداه وماله من الرغد وطيب الحياة في
معاشه ومعهاده أخبر عن حال من أعرض عن الهدى ولم يتبعه ، فقال (ومن أعرض
عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا) أى عن الذكر الذي أنزلته ، فالذكر هنا مصدر
مضاف إلى الفاعل ، كقيامي وقراءتي ، لا إلى المفعول ، وليس المعنى : ومن
أعرض عن أن يذكرني ، بل هذا لازم المعنى ومقتضاه من وجه آخر سند كره .
وأحسن من هذا الوجه : أن يقال : الذكر ههنا مضاف إضافة الأسماء ،
لا إضافة المصادر إلى معمولاتها .

والمعنى : ومن أعرض عن كتابي ولم يتبعه ، فإن القرآن يسمى ذكراً ، قال
تعالى (٢١ : ٥٠) وهذا ذكر مبارك أنزلناه) وقال تعالى (٣ : ٥٨) ذلك نتلوهُ
عليك من الآيات واتدكر الحكيم) وقال تعالى (٦٨ : ٥٢) وما هو إلا ذكر
للعالمين) وقال تعالى (٤١ : ٤١) إن الذين كفروا بالذکر لما جاءهم وإنه لكتاب
عزیز) وقال تعالى (٣٦ : ١١) إنما تنذر من اتبع الذکر وخشى الرحمن بالغيب)
وأمثالها كثير .

فإضافته كإضافة الأسماء الجوامد التي لا يقصد بها إضافة العامل إلى معموله ونظيره في إضافة اسم الفاعل قوله (٤٠ : ٢) غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) فإن هذه الإضافات لا يقصد بها قصد الفعل المتجدد ، وإنما قصد بها قصد الوصف الثابت اللازم ، ولذلك جرت أوصافاً على أعرف المعارف ، وهو اسم الله تعالى في قوله تعالى (١٤٥ : ١ - ٣) تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير)

فصل

قوله تعالى (٢٠ : ١٢٤) فإن له معيشة ضنكا) فسره غير واحد من السلف بعذاب القبر ، وجعلوا هذه الآية أحد الأدلة الدالة على عذاب القبر ، ولهذا قال (ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال : رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) أى تترك في العذاب ، كما تركت العمل بآياتنا . فذكر عذاب البرزخ وعذاب دار البوار .

ونظيره قوله تعالى في حق آل فرعون (٤٠ : ٤٦) النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) فهذا في البرزخ (٤٠ : ٤٦) ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فهذا في القيامة الكبرى .

ونظيره قوله تعالى (٦ : ٩٣) ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم ، اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) فقول الملائكة « اليوم تجزون عذاب الهون » المراد به : عذاب البرزخ الذى أوله يوم القبض والموت .

ونظيره قوله تعالى (٨ : ٥١) ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق) فهذه الإذابة هي في البرزخ . وأولها حين الوفاة فإنه معطوف على قوله (يضربون وجوههم وأدبارهم) وهو من القول المحذوف مقوله لدلالة الكلام عليه . كنظاره . وكلاهما واقع وقت الوفاة

وفي الصحيح عن البراء بن عازب رضى الله عنه في قوله تعالى (١٤: ٢٧) يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) قال « نزلت في عذاب القبر » والأحاديث في عذاب القبر تكاد تبلغ حد التواتر .

والمقصود : أن الله سبحانه أخبر أن من أعرض عن ذكره - وهو الهدى الذى من اتبعه لا يضل ولا يشقى - فإن له معيشة ضنكا . وتكفل لمن حفظ عهده أن يحياه حياة طيبة ، ويجزيه أجره في الآخرة . فقال تعالى (١٦: ٩٧) من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فلنجينه حياة طيبة . ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون .

فأخبر سبحانه عن فلاح من تمسك بعهده علما وعملا في العاجلة بالحياة الطيبة وفي الآخرة بأحسن الجزاء . وهذا بعكس من له المعيشة الضنك في الدنيا والبرزخ ونسيانه في العذاب بالآخرة .

وقال سبحانه (٤٣: ٣٦، ٣٧) ومن يَعِشْ عن ذكر الرحمن نُقِضْ له شيطاناً فهو له قرين ، وإنيهم ليصدونهم عن السبيل ، ويحسبون أنهم مهتدون) فأخبر سبحانه أن من ابتلاه بقرينه من الشياطين وضلاله به إنما كان بسبب إعراضه وعشوه عن ذكره الذى أنزله على رسوله . فكان عقوبة هذا الاعراض أن قيض له شيطاناً يقارنه ، فيصده عن سبيل ربه ، وطريق فلاحه . وهو يحسب أنه مهتد ، حتى إذا وافى ربه يوم القيامة مع قرينه ، وعان هلاكه وإفلاسه . قال (٤٣: ٣٨) يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) .

وكل من أعرض عن الاهتداء بالوحى الذى هو ذكر الله فلا بد أن يقول هذا يوم القيامة .

فإن قيل : فهل لهذا عذر في ضلاله ؟ إذ كان يحسب أنه على هدى ، كما قال تعالى (٧: ٣٠) ويحسبون أنهم مهتدون)

قيل : لا عذر لهذا لأمثاله من الضلال الذين منشأ ضلالهم الإعراض عن الوحي الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو ظن أنه مهتد . فإنه مفرط بإعراضه عن اتباع داعي الهدى . فإذا ضل فإنما أتى من تفریطه وإعراضه . وهذا بخلاف من كان ضلاله لعدم بلوغ الرسالة ، وعجزه عن الوصول إليها . فذاك له حكم آخر . والوعيد في القرآن إنما يتناول الأول .

وأما الثاني : فإن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إقامة الحجة عليه ، كما قال تعالى (١٧ : ١٥) وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا (وقال تعالى (١٦٥ : ٤) رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال تعالى في أهل النار (٤٣ : ٧٦) وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين (وقال تعالى (٥٦ : ٣٩) أن تقول نفس : يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ، وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين . أو تقول حين ترى العذاب : لو أن لى كربة فأكون من المحسنين . بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) وهذا كثير في القرآن .

فصل

وقوله تعالى (١٢٤ : ٢٠) ونحشره يوم القيامة أعمى . قال : رب ، لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا ؟ (اختلف فيه : هل هو من عمى البصيرة ، أو من عمى البصر ؟ والذين قالوا : هو من عمى البصيرة إنما حملهم على ذلك قوله (١٩ : ٣٨) أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا (وقوله (٥٠ : ٢٢) لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وقوله (٢٥ : ٢٢) يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين) وقوله (١٠٢ : ٧ ، ٦) لترون الجحيم . ثم لترونها عين اليقين) ونظائر هذا مما أثبت لهم الرؤية في الآخرة . كقوله تعالى (٤٢ : ٤٥) وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) وقوله

(٥٢ : ١٣ ، ١٤) يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً . هذه النار التي كنتم بها تكذبون
أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون ؟) وقوله (١٨ : ٥٣ ورأى المجرمون النار فظنوا
أنهم مواقعوها)

والذين رجحوا أنه من عمى البصر قالوا : السياق لا يدل إلا عليه . لقوله
(٢٠ : ١٢٤ قال : رب ، لم حشرتني أعمى ، وقد كنت بصيراً) وهو لم يكن بصيراً
في كفره قط ، بل قد تبين له حينئذ أنه كان في الدنيا في عمى عن الحق ، فكيف
يقول : وقد كنت بصيراً ؟ وكيف يحجب بقوله : (٢٠ : ١٢٥ كذلك أتتك آياتنا
فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) بل هذا الجواب فيه تنبيه على أنه من عمى البصر ،
وأنه جوزى من جنس عمله . فإنه لما أعرض عن الذكر الذي بعث الله به رسوله
وعميت عنه بصيرته : أعمى الله بصره يوم القيامة . وتركه في العذاب ، كما ترك
هو الذكرك في الدنيا ، فجازه على عمى بصيرته عمى بصره في الآخرة . وعلى تركه
ذكره تركه في العذاب . وقال تعالى (١٧ : ٩٧ ومن يهد الله فهو المهتد ومن
يضل فلن تجد لهم أولياء من دونه ، ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً
وبكماً وصماً) .

وقد قيل في هذه الآية أيضاً : إنهم عمى وبكم وصم عن الهدى ، كما قيل
في قوله « ونحشره يوم القيامة أعمى » ، قالوا : لأنهم يتكلمون يومئذ ويسمعون
ويبصرون .

ومن نصر أنه العمى والبكم والصم المضاد للبصر والسمع والنطق قال بعضهم :
هو عمى وصم وبكم مقيد لا مطلق . فهم عمى عن رؤية ما يسرهم وسماعه . ولهذا
قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال « لا يرون شيئاً يسرهم »
وقال آخرون : هذا الحشر حين تتوفاهم الملائكة يخرجون من الدنيا كذلك
فإذا قاموا من قبورهم إلى الموقف قاموا كذلك . ثم إنهم يسمعون ويبصرون فيما
بعد . وهذا مروي عن الحسن .

وقال آخرون : هذا إنما يكون إذا دخلوا النار واستقروا فيها سلبوا الأسماع والأبصار والنطق ، حين يقول لهم الرب تبارك وتعالى (٢٣ : ١٠٨) اخسؤوا فيها ولا تكلمون) فحينئذ ينقطع الرجاء وتبكم عقولهم ، فيصيرون بأجمعهم عمياً بكماً صماً لا يبصرون ولا يسمعون ولا ينطقون ، ولا يسمع منهم إلا الزفير والشهيق . وهذا منقول عن مقاتل .

والذين قالوا : المراد به العمى عن الحجة إنما مرادهم : أنهم لاجحة لهم ، ولم يريدوا أن لهم حجة هم عمى عنها ، بل هم عمى عن الهدى ، كما كانوا في الدنيا . فإن العبد يموت على ما عاش عليه ، ويبعث على ما مات عليه .

وبهذا يظهر أن الصواب هو القول الآخر ، وأنه عمى البصر . فإن الكافر يعلم الحق يوم القيامة عياناً ، ويقر بما كان يحجده في الدنيا . فليس هو أعمى عن الحق يومئذ .

وفصل الخطاب : أن الحشر هو الضم والجمع ، ويراد به تارة : الحشر إلى موقف القيامة . كقول النبي صلى الله عليه وسلم « انكم محشورون إلى الله حفاة عراة غزلاً » وكقوله تعالى (٨١ : ٥) وإذا الوحوش حشرت) وكقوله تعالى (١٨ : ٤٢) وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً) ويراد به الضم والجمع إلى دار المستقر . فحشر المتقين : جمعهم وضمهم إلى الجنة . وحشر الكافرين : جمعهم وضمهم إلى النار ، قال تعالى (١٩ : ٨٥) يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) وقال تعالى (٣٧ : ٢٢ ، ٢٣) احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) فهذا الحشر هو بعد حشرهم إلى الموقف ، وهو حشرهم وضمهم إلى النار . لأنه قد أخبر عنهم أنهم قالوا (٣٧ : ٢١) يا ويلنا هذا يوم الدين . هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون) ثم قال تعالى (٣٧ : ٢٢) احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وهذا الحشر الثاني .

وعلى هذا فهم ما بين الحشر الأول من القبور إلى الموقف ، والحشر الثاني من
الموقف إلى النار، فعند الحشر الأول: يسمعون ويبصرون ، ويجادلون، ويتكلمون
وعند الحشر الثاني: يحشرون على وجوههم عميا وبكيا وصمًا . فكل موقف حال
يليق به ، ويقتضيه عدل الرب تعالى ، وحكمته . فالقرآن يصدق بعضه بعضاً
(٤ : ٨٢ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)^(١)

سورة الأنبياء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(٢١ : ٨٣) وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين)
جمع فى هذا الدعاء بين حقيقة التوحيد ، وإظهار الفقر والفاقة إلى ربه ،
ووجود طعم المحبة فى التملق له ، والإقرار له بصفة الرحمة ، وأنه أرحم الراحمين .
والتوسل إليه بصفاته سبحانه ، وشدة حاجته هو وفقره . ومتى وجد المبتلى هذا
كشفت عنه بلواه . وقد جرب أنه من قالها سبع مرات ولا سيما مع هذه المعرفة
كشف الله ضره . (١)

قول الله تعالى ذكره :

(٢١ : ١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)
أصح القولين فى هذه الآية : أنها على عمومها .
وفىها على هذا التقدير وجهان .
أحدهما : أن عموم العالمين حصل لهم النفع برسائله . أما أتباعه : فنالوا بها
كرامة الدنيا والآخرة .
وأما أعداؤه المحاربون له : فالذين عجل قتلهم وموتهم خير لهم لأن حياتهم
زيادة لهم فى تغليظ العذاب عليهم فى الدار الآخرة . وهم قد كتب عليهم الشقاء ،
فتعجيل موتهم خير لهم من طول أعمارهم فى الكفر .
وأما المعاهدون له : فعاشوا فى الدنيا تحت ظله وعهده وذمته . وهم أقل شراً
بذلك العهد من المحاربين له .

وأما المنافقون فحصل لهم بإظهار الإيمان به حقن دماءهم وأموالهم وأهليهم واحترامها وجرى إن أحكام المسلمين عليهم في التوارث وغيرها .
وأما الأمم النائية عنه : فإن الله سبحانه رفع برسلته العذاب العام عن أهل الأرض ، فأصاب كل العالمين النفع برسلته .
الوجه الثاني : أنه رحمة لكل أحد ، لكن المؤمنون قبلوا هذه الرحمة فانتفعوا بها دنيا وأخرى ، والكفار ردوها ، فلم يخرج بذلك عن أن يكون رحمة لهم ، لكن لم يقبلوها ، كما يقال : هذا دواء لهذا المرض . فإذا لم يستعمله لم يخرج عن أن يكون دواء لذلك المرض ^(١)

سورة الحج

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(٢٢ : ١ يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت)

المرضع : من لها ولد ترضعه . والمرضعة : من ألقمت الثدي للرضيع .
وعلى هذا فقوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) أبلغ من مرضع في هذا المقام . فإن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة . فإذا التقم الثدي واشتغلت برضاعه لم تذهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع

وتأمل رحمك الله السر البديع في عدوله سبحانه عن كل حامل إلى قوله (ذات حمل) فإن الحامل قد تطلق على المهيأة للحمل ، وعلى من هي في أول حملها ومباده . فإذا قيل : ذات حمل لم يكن إلا لمن قد ظهر حملها وصلاح للوضع كاملا ، أو سقطا . كما يقال : ذات ولد .

فأتى في المرضعة بالتاء التي تحقق فعل الرضاعة دون التهيؤ لها .
وأتى في الحامل بالسبب الذي يحقق وجود الحمل وقبوله للوضع . والله سبحانه وتعالى أعلم ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٢٢ : ٣٠ ، ٣١ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله)

غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق) .

فتأمل هذا المثل ومطابقته لحال من أشرك بالله . وتعلق بغيره . ويجوز لك في هذا التشبيه أمران .

أحدهما : أن تجعله تشبيهاً مركباً . ويكون قد شبه من أشرك بالله وعبد معه غيره برجل قد تسبب إلى هلاك نفسه هلاكاً لا يرجى معه نجاة . فصور حاله بصورة حال من خرَّ من السماء فاخطفته الطير في الهواء ففترق مِزعا في حواصلها ، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطارح البعيدة .

وعلى هذا لا تنظر إلى كل فرد من أفراد المشبه ومقابلة من المشبه به .

الثاني : أن يكون من التشبيه الفرق ، فيقابل كل واحد من أجزاء الممثل بالممثل به .

وعلى هذا فيكون قد شبه الايمان والتوحيد في علوه وسعته وشرفه بالسماء التي هي مصعده ومهبطة . فمنها هبط إلى الأرض وإليها يصعد منها . وشبه تارك الايمان والتوحيد بالساقط من السماء إلى أسفل سافلين ، من حيث التضييق الشديد والآلام المتركمة . والطير التي تتخطف أعضائه وتمزقه كل ممزق بالشياطين التي يرسلها سبحانه وتعالى عليه تؤزّه أزا وتزعجه وتدفعه إلى مضان هلاكه . فكل شيطان له مِزعة من دينه وقلبه ، كما أن لكل طير مِزعة من لحمه وأعضائه . والريح التي تهوى به في مكان سحيق : هو هواه الذي يحمله على إلقاء نفسه في أسفل مكان وأبعده من السماء^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٢٢ : ٧٣) يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له : إن الذين تدعون من

دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له . وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز)
حقيق على كل عبد أن يستمع قلبه لهذا المثل ، ويتدبره حق تدبره . فإنه يقطع مواد الشرك من قلبه .

وذلك أن المعبود أقل درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده وإعدام ما يضره . والآلهة التي يعبدونها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق الذباب ، ولو اجتمعوا كلهم لخلقهم ، فكيف بما هو أكبر منه ، بل لا يقدر على الانتصار من الذباب إذا سلبهم شيئاً مما عليهم من طيب ونحوه ، فيستنقذوه منه . فلا هم قادرون على خلق الذباب الذي هو من أضعف الحيوانات ، ولا على الانتصار منه ، واسترجاع ما سلبهم إياه . فلا أعجز من هذه الآلهة ، ولا أضعف منها . فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله ؟

وهذا المثل من أبلغ ما أنزله الله سبحانه في بطلان الشرك ، وتجهيل أهله ، وتقبيح عقولهم ، والشهادة على أن الشيطان قد تلاعب بهم أعظم من تلاعب الصبيان بالكرة ، حيث أعطوا الآلهة التي من بعض لوازمها القدرة على جميع المقدورات ، والإحاطة بجميع المعلومات ، والغنى عن جميع المخلوقات ، وأن يصمد إلى الرب في جميع الحاجات ، وتفريج الكربات ، وإغاثة اللهفات ، وإجابة الدعوات - فأعطوها لصور وتمثيل يمتنع عليها القدرة على أقل مخلوقات الإله الحق ، وأذلها وأصغرها وأحقرها . ولو اجتمعوا لذلك وتعاونوا عليه .

وأدل من ذلك على عجزهم وانتفاء آلهتهم : أن هذا الخلق الأقل الأذل والعاجز الضعيف لو اختطف منهم شيئاً واستلبه فاجتمعوا على أن يستنقذوه منه لعجزوا عن ذلك ولم يقدرُوا عليه .

ثم سوى بين العابد والمعبود في الضعف والعجز بقوله (ضعف الطالب والمطلوب) قيل : الطالب والعابد ، والمطلوب : المعبود ، فهو عاجز متعلق بعاجز .

وقيل : هو تسوية بين السالب والمسلوب منه وهو تسوية بين الإله والذباب في الضعف والعجز .

وعلى هذا فقول : الطالب الإله الباطل ، والمطلوب الذباب يطلب منه ما استلبه منه .

وقيل : الطالب الذباب ، والمطلوب الإله فالذباب يطلب منه ما يأخذه مما عليه .
والصحيح : أن اللفظ يتناول الجميع ، فضعف العابد والمعبود والمستسلم .
فمن جعل هذا إلهاً مع القوى العزيز ، فما قدر الله حق قدره ، ولا عرفه حق معرفته ولا عظمه حق تعظمه .^(١)

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٧ ، ٢١٨

سورة المؤمنون

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٣ : ١٠ ، ١١ أولئك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)
والفردوس : اسم يقال على جميع الجنة . ويقال : على أفضلها وأعلاها ، كأنه
أحق بهذا الاسم من غيره من الجنات

وأصل الفردوس : البستان ، والفرايس البساتين . قال كعب : هو البستان
الذى فيه الأغراب . وقال الليث : الفردوس جنة ذات كروم ، يقال : كرم مفردس ،
أى معرش . وقال الضحاك : هى الجنة الملتفة بالأشجار ، وهو اختيار المبرد .
وقال : الفردوس - فيما سمعت من كلام العرب - : الشجر الملتف ، والأغراب عليه
العنب ، وجمعه الفرايس . قال : ولهذا سمي باب الفرايس بالشام . وأشد لجريز :
فقلت للركب ، اذ جد المسير بنا يا بعد ما بين أبواب الفرايس
وقال مجاهد : هذا البستان بالرومية . واختاره الزجاج . فقال : هو بالرومية ،
منقول إلى لغة العرب . قال وحقيقته : أنه البستان الذى يجمع كل ما يكون فى
البساتين . قال حسان :

وإن ثواب الله كل مخلص جنان من الفردوس فيها يخلد^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٢٣ : ٩١ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله . إذا ذهب كل إله بما
خلق ، ولعلا بعضهم على بعض . سبحان الله عما يصفون)

تأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين . فإن الاله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا ، يوصل إلى عابديه النفع ، ويدفع عنهم الضرر فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى شركة الاله الآخر معه ، بل إن قدر على قهره والتفرد بالالهية دونه فعل ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه ، وذهب به ، كما انفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم ، إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر ، والعلو عليه . فلا بد من أحد أمور ثلاثة : إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه . وإما أن يعلو بعضهم على بعض . وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد ، يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ، ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه . فيكون وحده هو الاله الحق ، وهم العبيد المربوبون المقهورون .

وانتظام أمر العالم العلوى والسفلى وارتباط بعضه ببعض ، وجريانه على نظام محكم لا يختلف ، ولا يفسد . من أدل دليل على أن مدبره واحد ، لا إله غيره كما دل دليل التمانع على أن خالقه واحد ، لا رب غيره .

فذلك تمانع في الفعل والإيجاد ، وهذا تمانع في الغاية والألوهية .

فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان كذلك يستحيل أن يكون له إلهان معبودان ^(١)

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ذكره :

(٢٤ : ٣٥) الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح .
المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور يهدي
الله لنوره من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس . والله بكل شيء عليم .
قال أبي بن كعب : مثل نوره في قلب المسلم . وهذا هو النور الذي أودعه
الله في قلب عبده من معرفته ومحبه والإيمان به وذكره . وهو نوره الذي أنزله إليهم
فأحياهم به ، وجعلهم يمشون به بين الناس . وأصله في قلوبهم ، ثم تقوى مادته
فتزايد حتى تظهر على وجوههم وجوارحهم وأبدانهم ، بل وثيابهم ودورهم ،
يبصره من هو من جنسهم ، وإن كان سائر الخلق له منكر فإذا كان يوم القيامة
برز ذلك النور ، وصار بأيانهم يسعى بين أيديهم في ظلمة الجسر حتى يقطعوه
وهم فيه على حسب قوته وضعفه في قلوبهم في الدنيا .
منهم من نوره كالشمس ، وآخر كالقمر ، وآخر كالنجوم ، وآخر كالسراج ،
وآخر يعطى نوراً على إبهام قدمه يضيء مرة ويطفأ أخرى ، إذ كانت هذه حال
نوره في الدنيا ، فأعطى على الجسر بمقدار ذلك ، بل هو نفس نوره ظهر له عياناً
ولما لم يكن المنافق نور ثابت في الدنيا ، بل كان نوره ظاهراً لا باطناً أعطى نوراً
ظاهر أمله إلى الظلمة والذهاب .

وضرب الله عز وجل لهذا النور ومحلّه وحامله ومادته مثلاً بالمشكاة ، وهي
السكرّة في الحائط فهي مثل المصدر ، وفي تلك المشكاة زجاجة من أصفى الزجاج

حتى شبهت بالكوكب الدرى فى بياضه وصفائه . وهى مثل القلب وشبهه بالزجاجة لأنها جمعت أوصافا هى فى قلب المؤمن ، وهى الصفاء والرقّة والصلابة فىرى الحق والهدى بصفائه وتحصل منه الرأفة والرحمة والشفقة برقته ، ويجاهد أعداء الله تعالى ويغلظ عليهم ويشتد فى الحق ، ويصلب فيه بصلابته ، ولا تبطل صفة منه صفة أخرى ولا تعارضها بل تساعدوا وتعاضدها (٤٨ : ٢٩ أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال تعالى (١٥٩ : ٣) فما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك () وقال تعالى (٦٦ : ٩) يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ()
وفى أثر « القلوب آنية الله تعالى فى أرضه ، فأحبها إليه أرقها وأصلبها وأصفها » .

وبازاء هذا القلب قلبان مذمومان على طرفى نقيض .
أحدهما : قلب حجرى قاس ، لارحمة فيه ، ولا إحسان ولا برّ ، ولا له صفاء يرى به الحق ، بل جبار جاهل ، لا علم له بالحق ولا رحمة فيه للخلق .
وبازائه قلب ضعيف مائى لاقوة فيه ولا استمسك ، بل يقبل كل صورة وليس له قوة حفظ تلك الصور ، ولا قوة التأثير فى غيره . وكل ماخالطه أثر فيه من قوى وضعيف ، وطيب وخبيث .

وفى الزجاجة مصباح ، وهو النور الذى فى الفتيلة ، وهى حاملته . ولذلك النور مادة وهو زيت قد عصر من زيتونة فى أعدل الأماكن تصيبها الشمس أول النهار وآخره ، فزيتها من أصفى الزيت وأبعده من الكدر ، حتى إنه ليكاد من صفائه يضىء بلا نار .

فهذه مادة نور المصباح . وكذلك مادة نور المصباح الذى فى قلب المؤمن : هو من شجرة الوحي التى هى أعظم الأشياء بركة ، وأبعدها عن الانحراف ، بل هى

أوسط الأمور وأعدلها وأفضلها ، لم تنحرف انحراف النصرانية ، ولا انحراف اليهودية بل هي وسط بين الطرفين المذمومين في كل شيء .

فهذه مادة مصباح الإيمان في قلب المؤمن

ولما كان ذلك الزيت قد اشتد صفاؤه حتى كاد أن يضيء بنفسه ، ثم خالط النار فاشتدت بها إضاءته وقويت مادة ضوء النارية فيه كان ذلك نوراً على نور .

وهكذا المؤمن : قلبه مضيء يكاد يعرف الحق بفطرته وعقله ، ولكن لامادة له من نفسه ، فجاءت مادة الوحي فباشرت قلبه . وخالطت بشاشته فازداد نوراً بالوحي على نوره الذي فطره الله تعالى عليه . فاجتمع له نور الوحي إلى نور الفطرة . نور على نور ، فيكاد ينطق بالحق ، وإن لم يسمع فيه أثراً ، ثم يسمع الأثر مطابقاً لما شهدت به فطرته ، فيكون نوراً على نور .

فهذا شأن المؤمن يدرك الحق بفطرته مجملاً ، ثم يسمع الأثر جاء به مفصلاً ، فينشأ إيمانه عن شهادة الوحي وعن شهادة الفطرة

فليتأمل اللبيب هذه الآية العظيمة ومطابقتها لهذه المعاني الشريفة فقد ذكر سبحانه وتعالى نوره في السموات والأرض ، ونوره في قلب عباده المؤمنين : النور المعقول المشهور بالبصائر والقلوب ، والنور المحسوس المشهود بالأبصار الذي استنارت به أقطار العالم العلوي والسفلي . فهما نوران عظيمان ، وأحدهما أعظم من الآخر .

وكما أنه إذا فقد أحدهما من مكان أو موضع لم يعيش فيه آدمي ولا غيره ، لأن الحيوان إنما يكون حيث يكون النور ، ومواضع الظلمة التي لا يشرق عليها نور لا يعيش فيها حيوان ولا يكون البتة ، فكذلك أمة فقد فيها نور الوحي والإيمان ميتة ولا بد ، وقلب فقد منه هذا النور : ميت ولا بد ، لا حياة له البتة ، كما لا حياة للحيوان في مكان لا نور فيه ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣٥: ٢٤) الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار . نور على نور ، يهدي الله لنوره من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس . والله بكل شيء عليم)

وقد فسر قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) بكونه منور السموات والأرض ، وهادي أهل السموات والأرض ، فبنوره اهتدى أهل السموات والأرض وهذا إنما هو فعله ، وإلا فالنور الذي هو من أوصافه قائم به . ومنه اشتق

له اسم النور ، الذي هو أحد الأسماء الحسنى والنور يضاف إليه سبحانه على أحد وجهين : إضافة صفة إلى موصوفها ، وإضافة مفعول إلى فاعله

فالأول كقوله عز وجل (٣٩ : ٦٩) وأشرق الأرض بنور ربها) فهذا إشراقها يوم القيامة بنوره تعالى ، إذا جاء لفصل القضاء

ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء المشهور « أعوذ بنور وجهك الكريم : أن تضلني . لا إله إلا أنت »

وفي الأثر الآخر « أعوذ بوجهك ، أو بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات » فأخبر صلى الله عليه وسلم : أن الظلمات أشرقت لنور وجه الله ، كما أخبر تعالى : أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره

وفي معجم الطبراني والسنة له ، وكتاب عثمان بن سعيد الدارمي وغيرها : عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال « ليس عند ربكم ليل ولا نهار ، نور السموات والأرض من نور وجهه »

وهذا الذي قاله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أقرب إلى تفسير الآية من قول من فسرها بأنه هادي أهل السموات والأرض

وأما من فسرّها بأنه مُنَوَّرُ السموات والأرض فلا يتنافى بينه وبين قول ابن مسعود.

والحق أنه نور السموات والأرض بهذه الاعتبارات كلها
وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أبي موسى الأشعري رضى الله عنه قال
« قام بيننا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات ، فقال : إن الله لا ينام ،
ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار
وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابُه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه
ما انتهى إليه بصره من خلقه »

وفي صحيح مسلم عن أبي ذر رضى الله عنه قال « سألت رسول الله صلى الله
عليه وسلم : هل رأيت ربك ؟ قال : نور . أُنَى أراه ؟ ! »
سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : معناه : كان كَتمَّ نور ،
أو حال دون رؤيته نور ، فأُنَى أراه ؟
قال : ويدل عليه : أن في بعض ألفاظ الصحيحة « هل رأيت ربك ؟
فقال : رأيت نورا »

وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس ، حتى صححه بعضهم فقال
« نور إنى أراه » على أنها ياء النسب . والكلمة كلمة واحدة . وهذا خطأ لفظاً
ومعنى . وإنما أوجب لهم هذا الاشكال والخطأ : أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأى ربه ، وكان قوله « أنى أراه » كالانكار للرؤية حازوا
في الحديث ورده بعضهم باضطراب لفظه

وكل هذا عدول عن موجب الدليل
وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمى في كتاب الرؤية له إجماع الصحابة على أنه
لم ير ربه ليلة المعراج . وبعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك
وشيخنا يقول : ليس ذلك بخلاف في الحقيقة ، فان ابن عباس لم يقل رآه

بمعنى رأسه . وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين ، حيث قال : إنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه عز وجل . ولم يقل بمعنى رأسه . ولفظ أحمد لفظ ابن عباس رضي الله عنه

ويدل على صحته : ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه : قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر « حجاب النور » فهذا النور هو - والله أعلم - النور المذكور في حديث أبي ذر رضي الله عنه « رأيت نورا »

فصل

وقوله تعالى (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) هذا مثل لنوره في قلب عبده المؤمن ، كما قال أبي بن كعب وغيره

وقد اختلف في مفسر الضمير في « نوره » فقيل : هو النبي صلى الله عليه وسلم أى مثل نور محمد صلى الله عليه وسلم

وقيل : مفسره المؤمن ، أى مثل نور المؤمن

والصحيح : أنه يعود على الله سبحانه وتعالى . والمعنى : مثل نور الله سبحانه وتعالى في قلب عبده وأعظم عبادته نصيبا من هذا النور : رسوله صلى الله عليه وسلم فهذا مع ما تضمنه عود الضمير المذكور ، وهو وجه الكلام ، يتضمن التقادير الثلاثة ، وهو أتم لفظا ومعنى

وهذا النور يضاف إلى الله تعالى ، إذ هو معطيه لعبده ، وواهبه إياه . ويضاف إلى العبد ، إذ هو محله وقابله . فيضاف إلى الفاعل والقابل . ولهذا النور فاعل وقابل ، ومحل وحامل ، ومادة

قد تضمنت الآية ذكر هذه الأمور كلها على وجه التفصيل . فالفاعل : هو الله تعالى مفيض الأنوار ، الهادى لنوره من يشاء . والقابل : العبد المؤمن . والمحل : قلبه . والحامل : همته وعزمته وإرادته . والمادة : قوله وعمله

وهذا التشبيه العجيب الذى تضمنته الآية فيه من الأسرار والمعانى وإظهار تمام نعمته على عبده المؤمن بما أناله من نوره : ما تقر به عيون أهله ، وتبتهج به قلوبهم .

وفى هذا التشبيه لأهل المعانى طريقتان

إحداها : طريقة التشبيه المركب ، وهى أقرب مأخذاً وأسلم من التكلف ، وهى أن تشبه الجملة برمتها بنور المؤمن من غير تعرض لتفصيل كل جزء من أجزاء المشبه ، ومقابلته بجزء من المشبه به . وعلى هذا عامة أمثال القرآن فتأمل صفة المشكاة ، وهى كوة تنفذ لتكون أجمع للضوء - قد وضع فيها مصباح . وذلك المصباح داخل زجاجة تشبه الكوكب الدرى فى صفائها وحسنها ، ومادته من أصفى الأدهان وأتمها وقوداً ، من زيت شجرة فى وسط القراح ، لاشرقية ولا غربية ، بحيث تصيبها الشمس فى إحدى طرفى النهار ، بل هى فى وسط القراح ، محمية بأطرافه ، تصيبها الشمس أعدل إصابة . والآفات إلى الأطراف دونها . فمن شدة إضاءة زيتها وصفائها وحسنه يكاد يضىء من غير أن تمسه نار فهذا المجموع المركب هو مثل نور الله تعالى الذى وصفه فى قلب عبده المؤمن ، وخصه به

والطريقة الثانية : طريقة التشبيه المفصل ، فقبل : المشكاة صدر المؤمن . والزجاجة : قلبه . شبه قلبه بالزجاجة لرقتها وصفائها وصلابتها . وكذلك قلب المؤمن فإنه قد جمع الأوصاف الثلاثة ، فهو يرحم ويحسن ، ويتحنن ، ويشفق على الخلق برقته ، ووصفائه تتجلى فيه صور الحقائق والعلوم على ما هى عليه . ويباعد الكدر والدرن والوسخ بحسب ما فيه من الصفاء ، وبصلابته يشتد فى أمر الله ويتصلب فى ذات الله تعالى ، ويغلظ على أعداء الله تعالى ، ويقوم بالحق الله تعالى .

وقد جعل الله تعالى القلوب كالآنية ، كما قال بعض السلف « القلوب آنية الله فى أرضه ، فأحبها إلى الله أرقها وأصلبها وأصفها » والمصباح هو نور الإيمان فى

قلبه ، والشجرة المباركة : هي شجرة الوحي المتضمنة للهدى ودين الحق . وهي مادة المصباح التي يتقَدَّ منها . والنور على النور نور الفطرة الصحيحة ، والادراك الصحيح ونور الوحي والكتاب ، فينضاف أحد النورين إلى الآخر فيزداد العبد نوراً على نور . ولهذا يكاد ينطق بالحق والحكمة قبل أن يسمع ما فيه من الأثر ، ثم يبلغه الأثر بمثل ما وقع في قلبه ونطق به ، فيتفق عنده شاهد العقل والشرع ، والفطرة والوحي فيريه عقله وفطرته وذوقه الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق لا يتعارض عنده العقل والنقل ، بل يتصادقان ويتوافقان فهذا علامة النور على النور ، عكس من تلاطمت في قلبه أمواج الشبه الباطلة ، والخيالات الفاسدة ، من الظنون ، والجهليات التي يسميها أهلها القواطع العقلية . فهي في صدره كما قال الله (٢٤: ٤٠) أو كظلمات في بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج ، من فوقه سحب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور)

فانظر كيف تضمنت هذا الآيات طرائق انتظمت طوائف بني آدم أتم انتظام واشتملت عليها أكل اشمال . فإن الناس قسمان : أهل الهدى والبصائر . الذين عرفوا أن الحق فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه ، وأن كل ما عارضه فشبهات يشبهه أمرها على من قل نصيبه من العقل والسمع ، فيظنها شيئاً له حاصل ينتفع به ، وهي

(٢٤: ٣٩، ٤٠) كسراب بقمعة يحسبه الظمان ماءً ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه . والله سريع الحساب ، أو كظلمات في بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور)

وهؤلاء هم أهل الهدى ودين الحق ، أصحاب العلم النافع ، والعمل الصالح ، الذين صدقوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أخباره ، ولم يعارضوه بالشبهات ،

وأطاعوه في أوامره ، ولم يضيعوها بالشهوات . فلاحهم في علمهم من أهل الخوض
الخراصين ، (الذين هم في غمرة ساهون) ، ولاهم في عملهم من المستميتين
بخلقهم ، الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ، وأولئك هم الخاسرون .
أضاء لهم نور الوحي المبين ، فرأوا في نوره أهل الظلمات في ظلمات آرائهم يعمهون ،
وفي ضلالتهم يتهوكون ، وفي ريبهم يترددون ، مغترين بظاهر السراب ، مُمَحِلِّين
مُجْدِبِينَ مما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم من الحكمة وفصل الخطاب ،
إن عندهم إلا نجاته الأفكار ، وزبالة الأذهان التي قد رضوا بها واطمأنوا إليها ،
وقدموها على السنة والقرآن (إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه) أوجبه لهم
اتباع الهوى ، ونخوة الشيطان ، وهم لأجله يجادلون في آيات الله بغير سلطان .

فصل

القسم الثاني : أهل الجهل والظلم ، الذين جمعوا بين الجهل بما جاء به رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، والظلم لأنفسهم باتباع أهوائهم ، الذين قال الله تعالى فيهم
(٥٣ : ٢٣) إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس . ولقد جاءهم من
ربهم الهدى) .

وهؤلاء قسمان :

أحدهما : الذين يحسبون أنهم على علم وهدى ، وهم أهل الجهل والضلال .
فهؤلاء أهل الجهل للركب ، الذين يجهلون الحق ويعادون أهله ، وينصرون
الباطل ويوالونه ، ويوالون أهله (٥٨ : ١٨) ويحسبون أنهم على شيء ، ألا إنهم
هم الكاذبون) .

فهم لا اعتقادهم الشيء على خلاف ما هو عليه بمنزلة رأى السراب ، الذي
يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً . وهكذا هؤلاء أعمالهم وعلمهم
بمنزلة السراب الذي لا يخون صاحبه أحوج ما هو إليه . ولم يقتصر على مجرد
الخبية والحرمان . كما هو حال من أمَّ السراب فلم يجده ماءً ، بل انضاف إلى ذلك :

أنه وجد عنده أحكم الحاكمين ، وأعدل العادلين سبحانه وتعالى ، فحسب له ما عنده من العلم والعمل ، فوفاه إياه بمثاقيل الذر . وقدم إلى ما عمل من عمل يرجو نفعه ، فجعله هباء منثوراً ، إذ لم يكن خالصاً لوجهه ، ولا على سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وصارت تلك الشبهات الباطلة التي كان يظنها علوماً نافعة كذلك هباء منثوراً ، فصارت أعماله وعلومه حشرات عليه .

و « السراب » ما يرى في الغلاة المنبسطة من ضوء الشمس وقت الظهيرة ، يسرب على وجه الأرض ، كأنه ماء يجري .

و « القيعة » والقاع : هو المنبسط من الأرض الذي لا جبل فيه ولا واد . فشبه علوم من لم يأخذ علومه من الوحي وأعماله : بسراب يراه المسافر في شدة الحر فيؤممه ، فيخيب ظنه ، ويجده ناراً تنلظي .

فهي كذا علوم أهل الباطل وأعمالهم إذا حشر الناس ، واشتد بهم العطش بدت لهم كالسراب فيحسبون ماء ، وإذا أتوه وجدوا الله عنده ، فأخذتهم زبانية العذاب فنقلوهم إلى نار الجحيم (٤٧ : ١٥) فسقوا ماء حمياً فقطع أمعاءهم) وذلك الماء الذي سقوه هو تلك العلوم التي لا تنفع والأعمال التي كانت لغير الله تعالى صيرها الله تعالى حمياً ، وسقاهم إياه ، كما أن طعامهم (٨٨ : ٦ ، ٧) من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع) وهو تلك العلوم والأعمال الباطلة ، التي كانت في الدنيا كذلك لا تسمن ولا تغني من جوع .

وهؤلاء هم الذين قال الله عنهم (١٨ : ١٠٣ ، ١٠٤) قل هل ننبئكم بالأخسرين أمالاً ؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وهم الذين عني الله بقوله (٢٥ : ٢٣) وقدمننا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) . وهم الذين عني بقوله تعالى (٢ : ١٦٧) كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار)

القسم الثانى من هذا الصنف : أصحاب الظلمات .

وهم المنغمسون فى الجهل ، بحيث قد أحاطت بهم جاهليتهم من كل وجه ،
وهم لذلك بمنزلة الأنعام ، بل هم أضل سبيلا .
فهم هؤلاء أعمالهم التى يعملونها على غير بصيرة ، بل بمجرد التقليد ، واتباع
الآباء من غير نور من الله تعالى .

فظلمات : جمع ظلمة ، وهى ظلمة الجهل ، وظلمة الكفر ، وظلمة ظلم النفس
بالتقليد واتباع الهوى ، وظلمة الشك والريب ، وظلمة الإعراض عن الحق الذى
بعث الله تعالى به رسوله صلوات الله وسلامه عليهم . والنور الذى أنزله معهم
ليخرجوا به الناس من الظلمات إلى النور .

فالمعرض عما بعث الله به عبده ورسوله محمداً صلى الله عليه وسلم من الهدى
ودين الحق يتقلب فى خمس ظلمات : قوله ظلمة ، وعمله ظلمة ، ومدخله ظلمة ،
ومخرجه ظلمة ، ومصيره إلى الظلمة ، وقلبه مظلم ، ووجهه مظلم ، وكلامه مظلم ،
وحاله مظلم ، وإذا قابلت بصيرته الخفاشية ما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم
من النور جَدَّ فى الهرب منه ، وكاد نوره يخطف بصره . فهرب إلى ظلمات
الآراء . التى هي به أنسب . كما قيل :

خفافيش أعشاها النهار بضوئه ووافقها قطع من الليل مظلم
فإذا جاء إلى زبالة الأفكار ، ونحاتة الأذهان ، جال وصال ، وأبدى وأعاد ،
وقمقع وفرقع . فإذا طلع نور الوحي ، وشمس الرسالة انجحر فى حجرة الحشرات .
قوله (فى بحر لجى) « اللجى » العميق ، منسوب إلى لجة البحر . وهو معظمه
وقوله تعالى (يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب) تصوير لحال
هذا المعرض عن وحيه .

فشبه تلاطم أمواج الشبه والبساطل فى صدره بتلاطم أمواج ذلك البحر .
وأنها أمواج بعضها فوق بعض .

والضمير الأول في قوله « يغشاه » راجع إلى البحر . والضمير الثاني في قوله « من فوقه » عائد إلى الموج .

ثم إن تلك الأمواج مغطاة بسحاب .
فهنا ظلمات : ظلمة البحر اللجج ، وظلمة الموج الذي فوقه ، وظلمة السحاب الذي فوق ذلك كله . إذا أخرج من في هذا البحر يده لم يكدرها .
واختلف في معنى ذلك

فقال كثير من النحاة : هو نفى لمقاربة رؤيتها . وهو أبلغ من نفيه الرؤية ، وأنه قد ينفي وقوع الشيء ولا ينفي مقاربه . فكأنه قال : لم يقارب رؤيتها بوجه قال هؤلاء : « كاد » من أفعال المقاربة ، لها حكم سائر الأفعال في النفي والإثبات . فإذا قيل : كاد يفعل فهو إثبات مقاربة الفعل . فإذا قيل : لم يكدر يفعل ، فهو نفى لمقاربة الفعل .

وقالت طائفة أخرى : بل هذا دال على أنه إنما يراها بعد جهد شديد . وفي ذلك إثبات رؤيتها بعد أعظم العسر ، لأجل تلك الظلمات .

قالوا : لأن « كاد » لها شأن ليس لغيرها من الأفعال . فإنها إذا أثبتت نفي ، وإذا نفت أثبتت ، فإذا قلت : ما كدت أصل إليك . فمعناه : وصلت إليك بعد الجهد والشدة . فهذا إثبات للوصول . وإذا قلت : كاد زيد يقوم . فهي نفى لقيامه ، كما قال تعالى (٧٢ : ١٩) وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً) ومنه قوله تعالى (٦٨ : ٥١) وإن يكادوا الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) وأنشد بعضهم في ذلك لغزاً

أنحوى هذا العصر : ما هي لفظة جرت في لسان جرهم وعمود
وإذا استعملت في صورة النفي أثبتت فإن أثبتت قامت مقام جحود ؟
وقالت فرقة ثالثة ، منهم أبو عبد الله بن مالك وغيره : إن استعمالها مثبتة يقتضي نفى خبرها ، كقولك : كاد زيد يقوم . واستعمالها منفية يقتضي نفيه بطريق

الأولى . فهي عنده تنفى الخبر ، سواء كانت منفية أو مثبتة . فلم يكدر زيد يقوم
أبلغ عنده فى النفى من لم يقيم . واحتج بأنها إذا نفيت وهى من أفعال المقاربة
فقد نفت مقاربة الفعل ، وهو أبلغ من نفيه . وإذا استعملت مثبتة فهي تقتضى
مقاربة اسمها لخبرها . وذلك يدل على عدم وقوعه . واعتذر عن مثل قوله تعالى
(٢ : ٧١ فذبجوها وما كادوا يفعلون) وعن مثل قوله : وصلت إليك وما كدت
أصل ، وسلمت وما كدت أسلم : بأن هذا وارد على كلامين متباينين أى فعلت
كذا بعد أن لم أكن مقارباً له . فالأول يقتضى وجود الفعل . والثانى يقتضى أنه
لم يكن مقارباً له ، بل كان آيساً منه . فهما كلامان مقصود بهما أمران متباينان .
وذهبت فرقة رابعة : إلى الفرق بين ماضيها ومستقبلها . فإذا كانت فى
الإثبات فهي لمقاربة الفعل ، سواء كانت بصفة الماضى أو المستقبل . وإن كانت
فى طرف النفى فإن كانت بصيغة المستقبل كانت لنفى الفعل ومقاربتة نحو قوله
(لم يكديراها) وإن كانت بصيغة الماضى فهي تقتضى الإثبات ، نحو قوله
(فذبجوها وما كادوا يفعلون)

فهذه أربعة طرق للنحاة فى هذه اللفظة .

والصحيح : أنها فعل يقتضى المقاربة . ولها حكم سائر الأفعال ، ونفى الخبر لم
يستفد من لفظها ووضعها . فإنها لم توضع لنفيه ، وإنما استفيد من لوازم معناها .
فإنها إذا اقتضت مقاربة الفعل لم يكن واقعاً ، فيكون منفيّاً باللزم .

وأما إذا استعملت منفية فإن كانت فى كلام واحد فهي لنفى المقاربة ، كما
إذا قلت : لا يكاد البطال يفلح ، ولا يكاد البخيل يسود ، ولا يكاد الجبان
يفرح . ونحو ذلك .

وإن كانت فى كلامين اقتضت وقوع الفعل بعد أن لم يكن مقارباً . كما
قال ابن مالك .

فهذا التحقيق فى أمرها .

والمقصود : أن قوله (لم يكدرها) إما أن يدل على أنه لا يقارب رؤيتها لشدة الظلمة ، وهو الأظهر . فإذا كان لا يقارب رؤيتها فكيف يراها ؟ قال ذو الرمة :

إذا غيّر النأي المحبين ، لم يكدر رسيس الهوى من حب مئة يبرح
أى لم يقارب البراح . وهو الزوال . فكيف يزول ؟

فشبه سبحانه أعمالهم أولاً في فوات نفعها وحصول ضررها عليهم بسراب خداع يخدع رائيه من بعيد ، فإذا جاءه وجد عنده عكس ما أمّله ورجاه . وشبهها ثانياً في ظلمتها وسوادها لكونها باطلة خالية عن نور الإيمان بظلمات متراكمة في لجج البحر المتلاطم الأمواج ، الذى قد غشيه السحاب من فوقه . فياله تشبيهاً ما أبدعه ، وأشد مطابقة لحال أهل البدع والضلال ، وحال من عبد الله سبحانه وتعالى على خلاف ما بعث به رسوله صلى الله عليه وسلم وترك به كتابه .

وهذا التشبيه هو تشبيه لأعمالهم الباطلة بالمطابقة والتصريح ، ولعلومهم وعقائدهم الفاسدة بالزوم .

وكل واحد من السراب والظلمات مثل لمجموع علومهم وأعمالهم . فهى سراب لا حاصل لها ، وظلمات لا نور فيها .

وهذا عكس مثل أعمال المؤمن وعلومه التى تلقاها من مشكاة النبوة . فإنها مثل الغيث الذى به حياة البلاد والعباد . ومثل النور الذى به انتفاع أهل الدنيا والآخرة . ولهذا يذكر سبحانه هذين المثلى في القرآن في غير موضع لأولياته وأعدائه^(١)

وقال في أعلام الموقعين :

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٦ — ١٢

ذكر سبحانه للكافرين مثلين : مثلاً بالسراب ، ومثلاً بالظلمات المتراكمة وذلك لأن المعرضين عن الهدى والحق نوعان .

أحدهما : من يظن أنه على شيء ، فيتبين له عند انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنه ، وهذه حال أهل الجهل ، وأهل البدع والأهواء ، الذين يظنون أنهم على هدى وعلم . فإذا انكشفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شيء ، وأن عقائدهم وأعمالهم التي ترتبت عليها كانت كسراب بقيعة ، يرى في عين الناظر ماء ولا حقيقة له ، وهكذا الأعمال التي لغير الله ، وعلى غير أمره ، يحسبها العامل نافعة له ، وليست كذلك . وهذه الأعمال التي قال الله عز وجل فيها (٢٥ : ٢٣) وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً)

وتأمل جعل الله سبحانه السراب بالبقية - وهي الأرض القفراء الخالية من البناء ، والشجر والنبات والعالم - فجعل السراب أرض قفر لا شيء بها ، والسراب لا حقيقة له ، وذلك مطابق لأعمالهم وقلوبهم التي أقفرت من الإيمان والهدى وتأمل ما تحت قوله (يحسبه الظمان ماء) والظمان : الذي قد اشتد عطشه فرأى السراب فظنه ماء فتبعه ، فلم يجده شيئاً ، بل خانه أحوج ما كان إليه . فكذلك هؤلاء لما كانت أعمالهم على غير طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولغير الله جعلت كالسراب ، فرفعت لهم أظماً ما كانوا وأحوج ما كانوا إليها ، فلم يجدوا شيئاً ، ووجدوا الله سبحانه ثم فجازاهم بأعمالهم ، ووفاهم حسابهم .

وفي الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التجلي يوم القيامة « ثم يؤتى بجهنم ، تعرض كأنها السراب ، فيقال لليهود : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد عزير ابن الله ، فيقال : كذبتُمْ ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون : نريد أن تسقينا ، فيقال لهم : اشربوا ، فيتساقطون في جهنم ، ثم يقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن الله ، فيقال لهم : كذبتُمْ ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟

فيقولون : نريد أن تسقيننا ، فيقال لهم : اشربوا ، فيتساقطون » وذكر الحديث .
وهذه حال كل صاحب باطل ، فانه يخونه باطله أحوج ما كان إليه .
فان الباطل لاحقيقة له ، وهو كاسمه باطل .

فاذا كان الاعتقاد غير مطابق ولا حق كان متعلقه باطلا ، وكذلك إذا
كانت غاية العمل باطلة ، كالعمل لغير الله ، أو على غير أمره ، بطل العمل ببطلان
غايته ، وتضرر عامله من بطلانه ، وبحصول ضد ما كان يؤمله ، فلم يذهب عليه
عمله واعتقاده ، لا له ولا عليه ، بل صار معذباً بفوات نفعه ، وبحصول ضد النفع
فلهذا قال الله تعالى (ووجد الله عنده فوفاه حسابه ، والله سريع الحساب)
فهذا مثل الضال الذي يحسب أنه على هدى .

فصل

النوع الثاني : أصحاب مثل الظلمات المتراكمة ، وهم الذين عرفوا الحق والهدى
وآثروا عليه ظلمات الباطل والضلال ، فتراكت عليهم ظلمة الطبع ، وظلمة النفوس
وظلمة الجهل ، حيث لم يعملوا بعلمهم ، فصاروا جاهلين ، وظلمة اتباع النفي والهوى
فحالمهم كحال من كان في بحر لحي ، لاساحل له ، وقد غشيه موج ، ومن فوق ذلك
الموج موج ، ومن فوقه سحب مظلم ، فهو في ظلمة البحر ، وظلمة الموج ، وظلمة
السحاب .

وهذا نظير ما هو فيه من الظلمات التي لم يخرجها الله منها إلى نور الإيمان .
وهذان المثالان بالسراب الذي ظنه مادة الحياة ، وهو الماء ، والظلمات المضادة
للنور : نظير المثلين اللذين ضربهما الله للمنافقين والمؤمنين ، وهما المثل المائي ، والمثل
الناري ، وجعل حظ المؤمنين منهما الحياة والإشراق ، وحظ المنافقين منهما الظلمة
المضادة للنور ، والموت المضاد للحياة ، فكذلك الكفار في هذين المثلين . حظهم
من الماء السراب الذي يغر الناظر ولا حقيقة له ، وحظهم الظلمات المتراكمة .

وهذا يجوز أن يكون المراد به حال كل طائفة من طوائف الكفار ، وأنهم
عدموا مادة الحياة والإضاءة بإعراضهم عن الوحي فيكون المثالان صفتين لموصوف واحد
ويجوز أن يكون المراد به تنويع أحوال الكفار ، وأن أصحاب المثل الأول
هم الذين عملوا على غير علم ولا بصيرة ، بل على جهل وحسن ظن بالأسلاف
فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

وأصحاب المثل الثاني : هم الذين استحبوا الضلالة على الهدى ، وآثروا الباطل
على الحق ، وعموا عنه بعد أن أبصروه ، وجحدوه بعد أن عرفوه ، فهذا حال
المغضوب عليهم ، والأول حال الضالين .

وحال الطائفتين مخالف لحال المنعم عليهم المذكورين في قوله تعالى (الله نور
السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح - إلى قوله - ليجزئهم الله
أحسن ما عملوا ، ويزيدهم من فضله ، والله يرزق من يشاء بغير حساب)

فتضمنت الآيات أوصاف الفرق الثلاثة المنعم عليهم ، وهم أهل النور ، والضالين ،
وهم أصحاب السراب ، والمغضوب عليهم : وهم أهل الظلمات المتراكمة ، والله أعلم
فالمثل الأول من المثليين : لأصحاب العمل الباطل الذي لا ينفع .

والمثل الثاني : لأصحاب العلم الذي لا ينفع ، والاعتقادات الباطلة ، وكلاهما مضاد
للهدى ودين الحق ، ولهذا مثل حال الفريق الثاني في تلاطم أمواج الشكوك
والشبهات والعلوم الفاسدة في قلوبهم : بتلاطم أمواج البحر فيه ، وأنها أمواج
متراكمة ، من فوقها سحب مظلم ، وهكذا أمواج الشكوك والشبهات في قلوبهم
المظلمة التي قد تراكت عليها سحب الغي والهوى والباطل .

فليتدبر اللبيب أحوال الفريقين وليطابق بينهما وبين المثليين : يعرف عظمة
القرآن وجلالته ، وأنه تنزيل من حكيم حميد .

وأخبر سبحانه ، أن الموجب لذلك : أنه لم يجعل لهم نورا ، بل تركهم على

الظلمة التي خلقوا فيها ، فلم يخرجهم منها إلى النور ، فإنه سبحانه ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور .

وفي المسند من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الله خلق خلقه في ظلمة ، وألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، ومن أخطأه ضل ، فلذلك أقول : جف القلم على علم الله » .
فالله سبحانه خلق الخلق في ظلمة ، فمن أراد هدايته جعل له نورا وجوديا يحيى به قلبه وروحه ، كما يحيى بدنه بالروح التي ينفخها فيه .

فهما حياتان : حياة البدن بالروح ، وحياة الروح والقلب بالنور ، ولهذا سمي سبحانه الوحي روحاً ، لتوقف الحياة الحقيقية عليه ، كما قال تعالى (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (٤٠ : ١٥ يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال تعالى (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) .

فجعل وحيه روحاً ونورا ، فمن لم يحيه بهذا الروح فهو ميت ، ومن لم يجعل له نورا منه فهو في الظلمات وماله من نور^(١) .

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٨٥ - ١٨٩ .

سورة الفرقان

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٥ : ٤٤ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام

بل هم أضل سبيلاً)

فشبه أ أكثر الناس بالأنعام ، والجامع بين النوعين التساوى فى عدم قبول الهدى والانقياد له ، وجعل الأ أكثرين أضل سبيلاً من الأنعام ، لأن البهيمة يهديها سائقها فتهتدى ، وتتبع الطريق ، فلا تحيد عنها ميمناً ولا شمالاً . والأ أكثرون يدعوهم الرسل ويهدونهم السبيل فلا يستجيبون ، ولا يهتدون ولا يفرقون بين ما يضرهم وبين ما ينفعهم .

والأنعام تفرق بين ما يضرها من النبات والطريق فتتجنبه ، وما ينفعها فتؤثره والله تعالى لم يخلق للأنعام قلوباً تعقل بها ، ولا ألسنة تنطق بها ، وأعطى ذلك لهؤلاء ، ثم لم ينتفعوا بما جعل لهم من العقول والقلوب والألسنة والأسماع والأبصار . فهم أضل من البهائم . فإن من لا يهتدى إلى الرشـد وإلى الطريق مع الدليل إليه هو أضل وأسوأ حالاً ممن لا يهتدى حيث لا دليل معه ^(١) .
قول الله تعالى ذكره .

(٢٥ : ٤٦، ٤٥) ألم تر إلى ربك كيف مَدَّ الظل ، ولو شاء لجعله سا كنناً ، ثم

جعلنا الشمس عليه دليلاً ، ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً) .

أخبر تعالى أنه بسط الظل ومدّه ، وأنه جعله متحركاً تبعاً لحركة الشمس ،

ولو شاء لجعله سا كنًا لا يتحرك ، إما بسكون المظهر له والدليل عليه ، وإما بسبب آخر .

ثم أخبر أنه قبضه بعد بسطه قبضًا يسيرًا ، وهو شيء بعد شيء ، لم يقبضه جملة فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته وكمال حكمته .

فندب سبحانه إلى رؤية صنعته وقدرته وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته .

ولو شاء ربنا لجعله لاصقًا بأصل ما هو ظل له ، من جبل وبناء وشجر وغيره ، فلم ينتفع به أهله ، فإن كمال الانتفاع به تابع لمدى وبسطه وتحوله من مكان إلى مكان وفي مداه وبسطه ، ثم قبضه شيئًا فشيئًا : من المصالح والمنافع ما لا يحصى ولا يحصى . فلو كان سا كنًا دائمًا ، أو قبض دفعة واحدة ، لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس ، فمد الظل وقبضه شيئًا فشيئًا لازم لحركة الشمس على ما قدرت عليه من مصالح العالم .

وفي دلالة الشمس على الظلال : ما تعرف به أوقات الصلوات ، وما مضى من اليوم ، وما بقى منه .

وفي تحركه وانتقاله : ما يبرد ما أصابه حر الشمس ، وينفع الحيوانات والشجر والنبات ، فهو من الآيات الدالة عليه .

وفي الآية وجه آخر : وهو أنه سبحانه مد الظل حين بنى السماء كالقبة المضروبة ، ودحا الأرض من تحتها ، فألقت القبة ظلها عليها . فلو شاء سبحانه لجعله سا كنًا مستقرًا في تلك الحال . ثم خلق الشمس ونصبها دليلًا على ذلك الظل ، فهو يتبعها في حركتها ، يزيدها ، وينقص ، ويمتد ويقص . فهو تابع لها تبعية المدلول للدليله .

وفيها وجه آخر : وهو أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه ، وهى الأجرام التى تلقى الظلال ، فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه ، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه .

وقوله (قبضناه إلينا) كأنه يشعر بذلك .
وقوله (قبضاً يسيراً) يشبه قوله (٥٠ : ٤٤ ذلك حشر علينا يسيراً) .
وقوله (قبضناه) بصيغة الماضي لا ينافي ذلك ، كقوله تعالى (١٦ : ١ أئني أمر الله) والوجه في الآية : هو الأول ^(١) .
قول الله تعالى ذكره .

(٢٥ : ٥٥) وكان الكافر على ربه ظهيراً) .
هذا من أطف خطاب القرآن ، وأشرف معانيه ، وأن المؤمن دائماً مع الله على نفسه وهواه وشيطانه وعدوربه . وهذا معنى كونه من حزب الله وجنده وأوليائه . فهو مع الله على عدوه الداخل فيه والخارج عنه ، يحاربهم ويعاديهم ويغضهم له سبحانه ، كما يكون خواص الملك معه على حرب أعدائه ، والبعيدون منه فارغون من ذلك غير مهتمين به .

والكافر مع شيطانه ونفسه وهواه على ربه .
وعبارات السلف على هذا تدور . ذكر ابن أبي حاتم عن عطاء بن دينار عن سعيد بن جبير قال : عونا للشيطان على ربه بالعداوة والشرك .
وقال ليث ومجاهد : يظهر الشيطان على معصية الله ، يعينه عليها .
وقال زيد بن سلم : ظهيرا أي مواليا .

والمعنى : أنه يوالى عدوه على معصيته والشرك به ، فيكون مع عدوه معينا له على مساخط ربه . فالمعية الخاصة التي للمؤمن مع ربه وإلهه قد صارت لهذا الكافر والفاجر مع الشيطان ، ومع نفسه وهواه وملذاته

ولهذا صدر الآية بقوله (ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم)
وهذه العبادة : هي الموالاة والمحبة والرضى بمعبودهم المتضمنة لمعيتهم الخاصة لهم .

فظاهر أعداء الله على معاداته ومخالفته ، ومساخطه . بخلاف وليه سبحانه . فإنه معه على نفسه وشيطانه وهواه .

وهذا المعنى من كنوز القرآن لمن فهمه وعقله . والله التوفيق .
قوله تعالى ذكره .

(٢٥ : ٧١-٧٣) والذين إذا ذُكِّروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا)
قال مقاتل : إذا وُعظوا بالقرآن لم يقعوا عليه صما ، لم يسمعه ، وعميانا : لم يبصروه ، ولكنهم سمعوا وأبصروا وأيقنوا به .

وقال ابن عباس : لم يكونوا عليها صماً وعمياناً ، بل كانوا خائفين خاشعين .
وقال الكلبي : يخرجون عليها سمعاً وبصراً .

وقال الفراء : وإذا أتى عليهم القرآن لم يقعدوا على حالهم الأولى ، كأنهم لم يسمعه . فذلك الخرور ، وسمعت العرب تقول : قعد يشتني ، كقولك : قام يشتني وأقبل يشتني .

والمعنى على ما ذكر : لم يصيروا عندها صماً وعمياناً .

وقال الزجاج : المعنى إذا تليت عليهم آيات ربهم خروا سجداً وبكياً سامعين ، مبصرين ، كما أمروا به .

وقال ابن قتيبة : أي لم يتغافلوا عنها ، كأنهم صم لم يسمعوها ، وعمى لم يروها .
قلت : ههنا أمران : ذكر الخرور ، وتسليط النفي عليه . وهل هو خرور القلب أو خرور البدن للسجود ؟ وهل المعنى : لم يكن خرورهم عن صم وعمه . فليهم عليها خرور بالقلب خضوعاً ، أو بالبدن سجوداً أو ليس هناك خرور ، وعبر به عن القعود ؟^(١)

سورة الشعراء

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره .

(٢٦ : ٨٨ ، ٨٩ يوم لا ينفع مال ولا بنون . إلا من أتى الله بقلب سليم)
والسليم : هو السالم ، وجاء على هذا المثال لأنه للصفات ، كالطويل والقصير
والظريف . فالسليم : القلب الذي قد صارت السلامة صفة ثابتة له كالعليم والقدير
وأیضا فإنه ضد المريض والسليم والعليل .

وقد اختلفت عبارات الناس في معنى القلب السليم .
والأمر الجامع لذلك : أنه الذي قد سلم من كل شهوة تخالف أمر الله ونهيه
ومن كل شبهة تعارض خبره . فسلم من عبودية ماسواه ، وسلم من تحكيم غير رسوله
فسلم في محبته مع تحكيمه لرسوله في خوفه ورجائه والتوكل عليه ، والإجابة اليه ،
والذل له ، وإيثار مرضاته في كل حال ، والتباعد من سخطه بكل طريق . وهذا
هو حقيقة العبودية التي لاتصلح إلا لله وحده .

فالقلب السليم : هو الذي سلم من أن يكون لغير الله فيها شركة بوجه ما ، بل قد
خلصت عبوديته لله تعالى : إرادة ، ومحبة وتوكلا ، وإجابة ، وإخبارا ، وخشية ،
ورجاء . وخلص عمله وأمره كله لله ، فإن أحب أحب في الله ، وإن بغض أبغض في
الله ، وإن أعطى أعطى لله ، وإن منع منع لله . ولا يكفيه هذا حتى يسلم من الانقياد
والتحكيم لكل من عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيعقد قلبه معه عقدا
محكما على الإلتزام والافتداء به وحده ، دون كل أحد في الأموال والأعمال : من
أقوال القلب ، وهي العقائد . وأقوال اللسان ، وهي الخبر عما في القلب وأعمال القلب

وهي الإرادة والمحبة والكرهية وتوابعها ، وأعمال الجوارح ، فيكون الحكم عليه في ذلك كله . دَقَّه وَجَلَّه : لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . فلا يتقدم بين يديه بعقيدة ولا قول ولا عمل ، كما قال تعالى (٤٩ : ١) يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله (أى لا تقولوا حتى يقول ، ولا تفعلوا حتى يأمر .

قال بعض السلف : مامن فعلة ، وإن صغرت ، إلا ينشر لها ديوانان : لم ؟ وكيف ؟ أى لم فعلت ؟ وكيف فعلت ؟

فالأول سؤال : عن علة الفعل وباعثه وداعيه : هل هو حظ عاجل من حظوظ العامل ، وغرض من أغراض النفس في محبة المدح من الناس وخوف ذمهم ؟ أو استجلاب محبوب عاجل أو دفع مكروه عاجل ، أم الباعث على الفعل القيام بحق العبودية لله ، وطلب التودد والتقرب إلى الرب سبحانه ، وابتغاء الوسيلة إليه ؟ ومحل هذا السؤال : أنه هل كان عليك أن تفعل هذا الفعل لمولاك أم فعلته لحظك وهواك ؟

والثاني : سؤالك عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك التعبد ؟ أى هل كان ذلك العمل بمأمرته لك على لسان رسولى ، أم كان عملا لم أشعره ولم أرضه ؟

فالأول : سؤال عن الإخلاص . والثاني : عن المتابعة . فإن الله سبحانه لا يقبل عملا إلا بهما .

فطريق التخلص من السؤال الأول : بتجريد الإخلاص . وطريق التخلص من السؤال الثانى : بتحقيق المتابعة ، وسلامة القلب من إرادة تعارض الإخلاص ومن هوى يعارض الاتباع . فهذا حقيقة سلامة القلب . فمن سلم قلبه ضمنت له النجاة والسعادة ^(١)

قول الله تعالى ذكره .

(٢٦ : ٩٧ : ٩٨) تالله إن كنا لفي ضلال مبين . إذ نسويكم برب العالمين)

(١) إغاثة اللهفان ج ١ ص ٨٠٧ ، طبعة الحلبي

وهذه التسوية إنما كانت في الحب والتأليه واتباع ما شرعوا ، لا في الخلق والقدرة والربوبية وهي العدل الذي أخبر به عن الكفار ، كقوله (٦ : ١ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) .

وأصح القولين : أن المعنى : ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، فيجعلون له عدلاً يحبونه ويقدسونه ويعبدونه ، كما يعبدون الله ويعبدونه ، ويعظمون أمره ^(١) وقال في طريق المهجرتين :

وهذه التسوية لم تكن منهم في الأفعال والصفات ، بحيث اعتقدوا أنها مساوية لله سبحانه في أفعاله وصفاته . وإنما كانت تسوية منهم بين الله وبينها في المحبة والعبودية والتعظيم ، مع إقرارهم بالفرق بين الله وبينها . فتصحیح هذه : هو تصحيح شهادة أن لا إله إلا الله .

فحقيق لمن نصح نفسه ، وأحب سعادتها ونجاتها : أن يتيقظ لهذه المسألة علماً وعملاً ، وتكون أهم الأشياء عنده ، وأجلّ علومه وأعماله . فإن الشأن كله فيها ، والمدار كله عليها ، والسؤال يوم القيامة عنها . قال تعالى (١٥ : ٩٣) قَوْرَ بَآءَ لِنَسَائِهِمْ أَجْمَعِينَ عما كانوا يعملون) قال غير واحد من السلف : هو عن قول « لا إله إلا الله » وهذا حق . فإن السؤال كله عنها ، وعن أحكامها وحقوقها ، وواجباتها ولوازمها . فلا يسأل أحد قط إلا عنها وعن واجباتها ، ولوازمها وحقوقها . قال أبو العالية : كلمتان يسأل عنهما الأولون والآخرون : ماذا كنتم تعبدون ؟ وماذا أجبتم المرسلين ؟

فالسؤال عما إذا كانوا يعبدون : هو السؤال عنها نفسها . والسؤال عما إذا أجابوا المرسلين : سؤال عن الوسيلة والطريق المؤدية إليها : هل سلكوها وأجابوا الرسل لما دعوهم إليها ؟ فعاد الأمر كله إليها . وأمر هذا شأنه حقيق بأن تُثنى عليه

الخصائص ، ويُعَصَّ عليه بالنواجذ ، ويُقبض فيه على الجمر . ولا يؤخذ بأطراف الأنامل ، ولا يطلب على فضلة ، بل يجعل هو المطلب الأعظم ، وما سواه إنما يطلب على الفضلة . والله الموفق لا إله غيره ولا رب سواه^(١) .

سورة النمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٧ : ٥٩ قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى)

هؤلاء هم أعلى الطبقات وأكرمها على الإطلاق . وهم المرسلون . فأكرم الخلق على الله ، وأخصهم بالزلفى لديه : هم رسله . وهم المصطفون من عباده ، الذين سلم عليهم في العالمين ، كما قال تعالى (٣٧ : ١٨١ وسلام على المرسلين) وقال تعالى (٣٧ : ٧٩ سلام على نوح في العالمين) وقال (٣٧ : ١٠٨ ، ١٠٩ سلام على إبراهيم . كذلك نجزي المحسنين) وقال (٣٧ : ١٣٠ سلام على إيليسين) وقال في بدائع الفوائد :

هل السلام من الله ؟ فيكون المأمور به : الحمد والوقف التام عليه ، أو هو داخل في القول والأمر بهما جميعاً ؟

فالجواب عنه : أن الكلام يحتمل الأمرين . ويشهد لكل منهما ضرب من الترجيح .

فيرجح كونه داخلاً في جملة القول لأمر :

(١) طريق الهجرتين : ٣٨٣ ، ٣٨٤

منها : اتصاله به ، وعطفه عليه من غير فاضل . وهذا يقتضى أن يكون فعل القول واقعاً على كل واحد منهما . هذا هو الأصل ، ما لم يمنع منه مانع . ولهذا إذا قلت : قل : الحمد لله ، وسبحان الله . فإن التسبيح هنا داخل في القول . ومنها : أنه إذا كان معطوفاً على القول . كان عطف خبر على خبر ، وهو الأصل . ولو كان منقطعاً عنه . كان عطف جملة خيرية على جملة الطلب ، وليس بالحسن عطف الخبر على الطلب .

ومنها : أن قوله « قل الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى » ظاهر في أن المسلم هو القائل : الحمد لله . ولهذا أتى بالضمير بلفظ الغيبة ، ولم يقل : سلام على عبادى .

ويشهد لكون السلام من الله تعالى أمور :

أحدها : مطابقتها لنظائره في القرآن ، من سلامه تعالى بنفسه على عباده الذين اصطفى ، كقوله (٧٩:٣٧) سلام على نوح في العالمين) وقوله : (١٠٨:٣٧) سلام على إبراهيم) وقوله (١٢٠:٣٧) سلام على موسى وهرون) وقوله (١٣٠:٣٧) سلام على إلياسين) .

والثاني : أن عباده الذين اصطفى : هم المرسلون . والله سبحانه يقرن بين تسبيحه لنفسه وسلامه عليهم . وبين حمده لنفسه وسلامه عليهم .

أما الأول : فقال تعالى (١٨٠:٣٧ ، ١٧١) سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين) وقد ذكر تنزيهه لنفسه عما لا يليق بجلاله ، ثم سلام على رسله . وفي اقتران السلام عليهم بتسبيحه لنفسه سر عظيم من أسرار القرآن يتضمن الرد على كل مبطل ومبتدع ، فإنه نزه نفسه تنزيهاً مطلقاً ، كما نزه نفسه عما يقول ضلال خلقه فيه ، ثم سلم على المرسلين . وهذا يقتضى سلامتهم من كل ما يقول المكذبون لهم ، المخالفون لهم . وإذا سلموا من كل مارماهم أعداؤهم لزم سلامة كل ما جاءوا به من الكذب والفساد .

وأعظم ما جاءوا به : التوحيد ومعرفة الله ، ووصفه بما يليق بجلاله مما وصف به نفسه على ألسنتهم . وإذا سلم ذلك من الكذب والمحال والفساد : فهو الحق المحض . وما خالفه : فهو الباطل ، والكذب المحال .

وهذا المعنى بعينه في قوله (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) . فإنه يتضمن حمده بما هو من نعوت الكمال وأوصاف الجلال ، والأفعال الحميدة ، والأسماء الحسنى وسلامة رسله من كل عيب ونقص وكذب . وذلك يتضمن سلامة ما جاءوا به من كل باطل .

فقابل هذا السر في اقتران السلام على رسله بحمده وتسييحه . فهذا يشهد بكون السلام هنا من الله تعالى ، كما هو في آخر الصافات .

وأعطف الخبر على الطلب فما أكثره . فمنه قوله تعالى (٢١ : ١١٢) قال رب احكم بالحق ، وربنا الرحمن المستعان) وقوله (٢٣ : ١١٨) قل : رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) وقوله (٧ : ٨٩) ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ، وأنت خير الفاتحين) ونظائره كثيرة جداً .

وفصل الخطاب في ذلك : أن يقال الآية تتضمن الأمرين جميعاً ، وتنظمها انتظاماً واحداً . فإن الرسول هو المبلغ عن الله كلامه ، وليس له فيه إلا البلاغ ، والكلام كلام الرب تبارك وتعالى ، فهو الذي حمد نفسه ، وسلم على صفوة عباده ، وأمر رسوله بتبليغ ذلك . فإذا قال الرسول : الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى كان قد حمد الله وسلم على عباده بما حمد الرب به نفسه وسلم به هو على عباده . فهو سلام من الله ابتداء ، ومن المبلغ بلاغا ، ومن العباد : اقتداء وطاعة . فنحن نقول كما أمرنا ربنا تعالى « الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى » ^(١) . وكلمة « السلام » ههنا يحتمل أن تكون داخلة في حيز القول . فتكون

معطوفة على الجملة الخبرية ، وهي « الحمد لله » ويكون الأمر بالقول متناولا للجملتين معاً .

وعلى هذا فيكون الوقف على الجملة الأخيرة . ويكون محلها النصب ، محكية بالقول .

ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة مستقلة ، معطوفة على جملة . الطلب وعلى هذا : فلا محل لها من الإعراب . وهذا التقدير أرجح .

وعليه يكون السلام من الله عليهم ، وهو المطابق لما تقدم من سلامه سبحانه على رسله صلى الله عليهم وسلم .

وعلى التقدير الأول : يكون أمرنا بالسلام عليهم ، ولكن يقال على هذا : كيف يعطف الخبر على الطلب ، مع تنافر ما بينهما ؟ فلا يحسن أن يقال : قم وذهب زيد ، ولا أخرج وقعد عمرو .

ويحاج عن هذا : بأن جملة الطلب قد حكيت بجملة خبرية ، ومع هذا يمتنع العطف فيه بالخبر على الجملة الطلبية . لعدم تنافر الكلام فيه وتباينه . وهذا نظير قوله تعالى (١٠ : ١٠١ قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ؟)

فقوله تعالى « وما تغني الآيات » ليس معطوفاً على القول وهو « انظروا » بل معطوف على الجملة الكبرى ، على أن عطف الخبر على الطلب كثير ، كقوله تعالى (٢١ : ١١٢ قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) وقوله (٢٣ : ١١٨ وقل رب اغفر وارحم ، وأنت خير الراحمين)

والمقصود : أنه على هذا القول : يكون الله سبحانه قد سلم على المصطفين من عباده ، والرسل أفضلهم . وقد أخبر تعالى : أنه أخلصهم كما قال (٣٨ : ٤٦ ، ٤٧) إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ، وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار

ويكفي في شرفهم وفضلهم : أن الله اختصهم بوحيه . وجعلهم أمناء على

رسالته ، وواسطته بينه وبين عباده ، وخصهم بأنواع كراماته ، فمنهم من اتخذته خليلا . ومنهم من كلفه تكليما ، ومنهم من رفعه مكانا عليا على سائرهم درجات . ولم يجعل لعباده طريقا للوصول إليه إلا من طريقهم ، ولا دخولا إلى جنته إلا خلفهم^(١)

سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٧: ٢٨) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة . وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا . فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول ، وإنزال الكتاب لثلاثين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . وهذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة ، بحيث استحقوا أن يصابوا بها بالمصيبة . ولكنه سبحانه لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل . وهذا هو فصل الخطاب .

وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم : أن القبح ثابت للفعل في نفسه ، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة . وهذه النكته هي التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما ، فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى ، لعدم جمعها بين هذين الأمرين . فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل ، وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي . وأحسنوا في رد ذلك عليهم .

(١) طريق المهجرتين ص ٤٥٣ — ٤٥٥ طبعة منير

واستطالت المعتزلة عليهم في إنكارهم الحسن القبح العقليين جملة ، وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح ، واستواء الأفعال في أنفسها وأحسنوا في رد هذا عليهم .

فكل طائفة استطالت على الأخرى لسبب إنكارها الصواب .
وأما من سلك هذا المسلك الذي سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين إلى رد قوله ، ولا الظفر عليه أصلا . فانه لوافق لكل طائفة على مامعها من الحق مقرر له ، مخالف لها في باطلها منكر له ^(١)
قول الله تعالى ذكره :

(٢٨ : ٧١ ، ٧٢ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء ؟ أفلا تسمعون ؟ . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ؟)
خص سبحانه النهار بذكر البصر ، لأنه محله . وفيه سلطان البصر وتصرفه .
وخص الليل بذكر السمع . لأن سلطان السمع يكون بالليل ، وتسمع فيه الحيوانات مالا تسمع في النهار . لأنه وقت هدوء الأصوات ، وخود الحركات ، وقوة سلطان السمع وضعف سلطان البصر . والنهار بالعكس ، فيه قوة سلطان البصر ، وضعف سلطان السمع .

فقوله (أفلا تسمعون ؟) راجع إلى قوله « قل أرأيتم » أى إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم به ؟
وقوله « أفلا تبصرون » راجع إلى قوله « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة » ^(٢)

(١) مفتاح دار السعادة ج ٣ ص ٨

(٢) مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٣١١ .

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٩ : ٤١) مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون)
فذكر سبحانه أنهم ضعفاء ، وأن الذين اتخذوهم أولياء أضعف منهم . فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً . وهو أوهن البيوت وأضعفها .

وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضعف ما كانوا حيث اتخذوا من دون الله أولياء . فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم أولياء إلا ضعفاً على ضعفهم كما قال تعالى (١٩ : ٨٢ ، ٨١) واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً) وقال تعالى (٣٦ : ٧٤ ، ٧٥) واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون) وقال بعد أن ذكر إهلاك الأمم المشركين (١١ : ١٠١) وما ظلمناهم واسكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير تنبيذ) فهذه أربعة مواضع في القرآن تدل على أن من اتخذ من دون الله ولياً يتعزز به ، ويتكبر به ، ويستقر به لم يحصل له به إلا ضد مقصوده .

وفي القرآن أكثر من ذلك ، وهو من أحسن الأمثال وأدلهما على بطلان الشرك ، وعلى خسران صاحبه وحصوله على مقصوده .

فإن قيل : فهم يعلمون أن أوهن البيوت بيت العنكبوت ، فكيف نفى عنهم

علم ذلك بقوله (لو كانوا يعلمون)

فالجواب : أنه سبحانه لم ينف عنهم علمهم بوهن بيت العنكبوت ، وإنما نفى عنهم علمهم بأن اتخاذهم الموتى أولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتاً ، فلو علموا ذلك ما فعلوه ، ولكن ظنوا أن اتخاذهم الأولياء من دونه يفيدهم عزاً وقدره .
والأمر في الواقع بخلاف ما ظنوه ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٢٩ : ٤٥) إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر)

وقيل : المعنى : أنكم في الصلاة تذكرون الله ، وهو ذا كرم ولد ذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه . وهذا يروى عن ابن عباس وسلمان وأبي الدرداء وابن مسعود رضي الله عنهم .

وذكر ابن أبي الدنيا عن فضيل بن مرزوق عن عطية « ولد ذكر الله أكبر »
قال : هو قوله تعالى (٢ : ١٥٢) فاذكروني أذكركم) فذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم إياه .

وقال ابن زيد وقتادة : معناه ، ولد ذكر الله أكبر من كل شيء .

وقيل لسلمان : أي الأعمال أفضل ؟ فقال : أما تقرأ القرآن (ولد ذكر الله أكبر)

ويشهد لهذا حديث أبي الدرداء « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق - الحديث »

وكان شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه يقول : الصحيح

أن معنى الآية : أن الصلاة فيها مقصودان عظيمان ، وأحدهما أعظم من الآخر .
فإنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهي مشتملة على ذكر الله تعالى ، ولما فيها من

ذكر الله تعالى ، أعظم من نهيبها عن الفحشاء والمنكر ^(١) .
وذكر ابن أبي الدنيا عن ابن عباس : أنه سئل أى العمل أفضل ؟ قال :
ذكر الله أكبر ^(٢) .

سورة الروم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٠ : ٢٨) ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيما نكم من
شركاء فيما رزقناكم ، فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ؟ كذلك نفصل
الآيات لقوم يعلمون)

هذا دليل قياس . احتج الله سبحانه به على المشركين ، حيث جعلوا له من
عبده وما ملكه شركاء فأقام عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم ، لا يحتاجون
فيها إلى غيرهم

ومن أبلغ الحجاج . أن يأخذ الانسان من نفسه ، ويحتج عليه بما هو في

(١) وقد تعطى الآية : أن المعنى : ولد ذكر الله أكبر ناه عن الفاحشة والمنكر
وهو حضور القلب مع الله بأسمائه وصفاته في القلب مراقبته حضوره وشهوده ،
وعدله وحكمته عند كل عمل وحركة . . . وتعطى الآية على هذا : أنه ليس كل
صلاة تكون ناهية عن الفاحشة والمنكر ، بل لا تنهى عن الفاحشة والمنكر إلا
الصلاة التي يكون فيها القلب حاضرا مع الله في كل كلمة وحركة فإن هذه هي الصلاة
التي مثلها الرسول صلى الله عليه وسلم بنهر جار يغتسل فيه العبد كل يوم خمس
مرات . والله أعلم .

(٢) الوابل الصيب ص ٢٦٣

نفسه مقرر عندها ، معلوم لها . فقال (هل لكم مما ملكت أيماكم) من عبيدكم وإمائكم شركاء في المال والأهل ؟ أي هل يشاركم عبيدكم في أموالكم وأهلكم فأنتم وهم في ذلك سواء ؟ تخافون أن يقاسموكم أموالكم ، ويشاطروكم إياها ، ويستكثرون ببعضها عليكم ، كما يخاف الشريك شريكه

وقال ابن عباس : تخافونهم أن يروكم كما يرث بعضكم بعضاً

والمعنى : هل يرضى أحد منكم أن يكون عبده شريكه في ماله وأهله ، حتى يساويه في التصرف في ذلك ؟ فهو يخاف أن ينفرد في ماله بأمر يتصرف فيه ، كما يخاف غيره من الشركاء والأحرار ؟ فإذا لم ترضوا ذلك لأنفسكم ، فلم عدائكم بي من خلقي من هو مملوك لي ؟ فإن كان هذا الحكم باطلاً في فطركم وعقولكم ، مع أنه جائز عليكم ، ممكن في حقكم ، إذ ليس عبيدكم ملكاً لكم حقيقة ، وإئماهم إخوانكم ، جعلهم الله تحت أيديكم ، وأنتم وهم عباد لي ، فكيف تستجيزون مثل هذا الحكم في حقى ؟ مع أن جعلتموهم بي شركاء عبيدى وملكى وخلقى ؟ فهكذا يكون تفصيل الآيات لأولى العقول ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣٠ : ٤١) ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض

الذي عملوا لعلهم يرجعون)

قال مجاهد : إذا ولى الظالم أساء بالظلم والفساد ، فيحبس بذلك القطر ، ويهلك الحرث والنسل . والله لا يحب الفساد . ثم قرأ (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) ثم قال : أما والله ما هو بحركم هذا ، ولكن كل قرية على ماء جار ، فهو بحر ، وقال عكرمة : ظهر الفساد في البر والبحر ، أما إنى لا أقول لكم : بحركم هذا ، ولكن كل قرية على ماء

وقال قتادة : أما البر : فأهل العمور ، وأما البحر : فأهل القرى والريف
قلت : وقد سمي الله تعالى الماء العذب بحراً ، فقال (٢٥ : ٥٣) وهو الذي مرج
البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) وليس في العالم بحر حلو واقفا ،
إنما هي الأنهار الجارية والبحر المالح والسواكن . وتسمى القرى التي على المياه الجارية
باسم تلك المياه .

وقال ابن زيد : ظهر الفساد في البر والبحر ، قال : الذنوب
قلت : أراد أن الذنوب سبب الفساد الذي ظهر ، وإن أراد أن الفساد الذي
ظهر هو الذنوب نفسها ، فيكون اللام في قوله (ليذيقهم بعض الذي عملوا) لام
العاقبة والتعليل . وعلى الأول : فالمراد بالفساد : النقص والشر والآلام التي يحدثها
الله في الأرض بمعاصي العباد فكما أحدثوا ذنباً أحدث الله لهم عقوبة . كما قال
بعض السلف : كلما أحدثتم ذنباً أحدث الله لكم من سلطانه عقوبة
والظاهر - والله أعلم - أن الفساد المراد به الذنوب وموجباتها
ويدل عليه قوله تعالى (ليذيقهم بعض الذي عملوا) فهذا حالنا دائماً ، أذاقنا
الله الشيء اليسير من أعمالنا ، فلو أذاقنا كل أعمالنا لما ترك على ظهرها من دابة ^(١) .

سورة سبأ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٣٤ : ٢٢) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ، لا يملكون مثقال ذرة في
السموات ولا في الأرض ، وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع
الشفاعة عنده إلا لمن أذن له)

فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين مجامع الطرق التي دخلوا منها

إلى الشرك وسدت بها عليهم الباب أبلغ سد وأحكمه؟ فان العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه ، وإلا فلو كان لا يرجو منفعة منه فلا يتعلق قلبه به أبدا . وحينئذ فلا بد أن يكون المعبود إما مالكا للأسباب التي ينتفع بها عابده ، أو شريكا للملكها ، أو ظهيرا أو وزيرا أو معاونا له ، أو وجيها ذا حرمة وقدر ، يشفع عنده فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كل وجه انتفت أسباب الشرك وانقطعت موارده فنفى سبحانه عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرة في السموات والأرض . فقد

يقول المشرك : هي شريكة للمالك الحق . فنفي شركها له

فيقول المشرك : قد تكون ظهيرا أو وزيرا ، أو معاونا . فقال (وماله منهم

من ظهير)

ولم يبق إلا الشفاعة فنفاها عن آلهتهم ، وأخبر أنه لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه فان لم يأذن للشافع لم يتقدم بالشفاعة بين يديه ، كما يكون في حق المخلوقين . فان المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع وإلى معاونته له فيقبل شفاعته ، وإن لم يأذن له منها . وأما من كل ما سواه فقير إليه بذاته فهو الغنى بذاته عن كل ما سواه . فكيف يشفع عنده أحد بغير إذنه ؟ ^(١)

سورة فاطر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

(٣٥ : ١٥) يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد)

بين سبحانه في هذه الآية أن فقر العباد إليه أمر ذاتي لهم ، لا ينفك عنهم ، كما أن كونه غنيا حميدا ذاتي فغنائه وحده ثابت له لذاته : لا لأمر أوجبه . وفقره

من سواء إليه ثابت له لذاته ، لا لأمر أوجبه فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان بل هو ذاتي للفقير . فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعله أوجبت تلك الحاجة . كما أن غنى الرب سبحانه لذاته لا لأمر أوجب غناه . كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية والفقر لى وصف ذات لازم أبداً كما أن الغنى أبداً وصف له ذاتي

فالخلق فقير محتاج إلى ربه بالذات لا بعلة . وكل ما يذكروا ويقرر من أسباب الفقر والحاجة فهي أدلة على الفقر والحاجة ، لا علة لذلك . إذ ما بالذات لا يُعَلَّلُ فالفقير بذاته محتاج إلى الغنى بذاته . فما يذكروا من إمكانٍ وحدوث واحتياج فهي أدلة على الفقر لا أسباب له

ولهذا كان الصواب في مسألة علة احتياج العالم إلى الرب سبحانه غير القولين اللذين تذكروهما الفلاسفة والمتكلمون

فان الفلاسفة قالوا : علة الحاجة الامكان . والمتكلمون قالوا : علة الحاجة الحدوث .

والصواب : أن الامكان والحدوث متلازمان ، وكلاهما دليل الحاجة والافتقار وفقر العالم إلى الله سبحانه أمر ذاتي لا يعلل فهو فقير بذاته إلى ربه الغنى بذاته ثم يستدل بإمكانه وحدوثه وغير ذلك من الأدلة على هذا الفقر والمقصود : أنه سبحانه أخبر عن حقيقة العباد وذواتهم بأنها فقيرة إليه سبحانه كما أخبر عن ذاته المقدسة ، وحقيقته أنه غنى حميد

فالفقير المطلق من كل وجه ثابت لذواتهم وحقائقهم من حيث هي . والغنى المطلق من كل وجه ثابت لذاته تعالى وحقيقته من حيث هي فيستحيل أن يكون العبد إلا فقيراً . ويستحيل أن يكون الرب سبحانه إلا غنياً ، كما أنه يستحيل أن يكون العبد إلا عبداً ويستحيل أن يكون الرب إلا رباً^(١)

سورة يس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ذكره

وأما الغل فقال تعالى (٣٦: ٧، ٨، ٩) لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون .
إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون . وجعلنا من بين
أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون (قال الفراء : حبسناهم
عن الإنفاق في سبيل الله . وقال أبو عبيدة : منعناهم عن الايمان بموانع . ولما كان
الغل مانعا للمغلول من التصرف والتقلب كان الغل الذي على القلب مانعا
من الايمان .

فإن قيل : فالغل المانع من الايمان هو الذي في القلب ، فكيف ذكر الغل
الذي في العنق .

قيل : لما كان عادة الغل أن يوضع في العنق ناسب ذكر محله والمراد به القلب .
كقوله تعالى (١٧ : ١٣) وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) ومن هذا قولهم :
أثمي في عنقك . وهذا في عنقك . ومن هذا قوله (١٧ : ٢٩) ولا تجعل يدك
مغلولة إلى عنقك (شبه الإمساك عن الإنفاق باليد إذا غلت إلى العنق . ومن
هذا قال الفراء : إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا : حبسناهم عن الإنفاق . قال
أبو إسحاق : إنما يقال للشيء اللازم : هذا في عنق فلان ، أي لزومه كلزوم
القلادة من بين ما يلبس في العنق . فقال أبو علي : هذا مثل قولهم : طوقتك كذا
وقلدتك . ومنه : قلده السلطان كذا ، أي صارت الولاية في لزومها له في موضع
القلادة ، ومكان الطوق .

قلت : ومن هذا قولهم : قلدت فلاناً حكم كذا وكذا . كأنك جعلته طوقاً في
عنقه . وقد سمي الله التكليف الشاقة أغلالاً في قوله (٧ : ١٥٧) ويضع عنهم

إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) فشبها بالأغلال لشدتها وصعوبتها . قال الحسن : هي الشدائد التي كانت في العبادة . كقطع أثر البول والنجاسة ، وقتل النفس في التوبة . وقطع الأعضاء الخاطئة . وتنبع العروق من اللحم . وقال ابن قتيبة : هي تحريم الله سبحانه عليهم كثيراً مما أطلقه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلها أغلالاً لأن التحريم يمنع ، كما يفيض الغل اليد .

وقوله (فهي إلى الأذقان) قالت طائفة : الضمير يعود إلى الأيدي ، وإن لم تذكر لدلالة السياق عليها . قالوا : لأن الغل يكون في العنق فتجتمع إليه اليد . ولذلك سمي جامعة . وعلى هذا فالمعنى : فأيديهم ، أو فأيمانهم مضمومة إلى أذقانهم . وهذا قول الفراء والزجاج .

وقالت طائفة : الضمير يرجع إلى الأغلال . وهذا هو الظاهر . وقوله (فهي إلى الأذقان) أي واصله وملتزمة إليها ، فهو غل عريض قد أحاط بالعنق حتى وصل إلى الذقن .

وقوله (فهم مقمحون) قال الفراء والزجاج : المقمح : هو الغاض بصره بعد رفع رأسه . ومعنى الأقحاح في اللغة رفع الرأس وغض البصر . يقال : أقحح البعير رأسه ، وقحح . وقال الأصمعي : بعير قامح إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب . قال الأزهري : لما غلت أيديهم إلى أعناقهم رفعت الأغلال أذقانهم ورءوسهم صُعداً كالإبل الرافعة رءوسها انتهى .

فإن قيل : فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى والإيمان . قيل : أحسن وجه وأبينه . فإن الغل إذا كان في العنق واليد . مجموعة إليها منع اليد عن التصرف والبطش . فإذا كان عريضاً قد ملأ العنق ووصل إلى الذقن منع الرأس من تصويبه . وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه ، لا يستطيع له حركة ، ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله (وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً) قال ابن عباس : منعهم عن الهدى لما سبق في علمه والسد الذي جعل

من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سد عليهم طريق الهدى . فأخبر سبحانه عن الموانع التي منعهم بها من الإيمان ، عقوبة لهم ، ومثلها بأحسن تمثيل وأبلغه وذلك حال يوم قد وضعت الأغلال العريضة الواصلة إلى الأذقان في أعناقهم ، وضمت أيديهم إليها وجعلوا بين السدين ، لا يستطيعون النفوذ من بينها ، وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئاً .

وإذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له ثم جحدته وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقة له أتم مطابقة ، وأنه قد حيل بينه وبين الإيمان كما بين هذا وبين التصرف . والله المستعان ^(١)

سورة الصافات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

قال تعالى عن نوح (٣٧ : ٧٨ - ٨٠) وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين إنا كذلك نجزي المحسنين)

وقال عن إبراهيم خليله (٣٧ : ١٠٨ ، ١٠٩) وتركنا عليه في الآخرين سلام على إبراهيم)

وقال في موسى وهارون (٣٧ : ١١٩ ، ١٢٠) وتركنا عليهما في الآخرين سلام على موسى وهارون)

وقال (٣٧ : ١٣٠) سلام على إلياسين)

فالذي تركه سبحانه على رسله في الآخرين : هو السلام عليهم ثم ذكر .

وقد قال جماعة من المفسرين، منهم : مجاهد وغيره « وتركنا عليهم في الآخرين »
الثناء الحسن ، ولسان الصدق للأنبياء كلهم . وهذا قول قتادة أيضاً . ولا ينبغي
أن يحكى هذا قولان للمفسرين ، كما يفعله من ليس له عناية بحكاية الأقوال ، بل
هما قول واحد . فمن قال : إن المتروك هو السلام عليهم في الأخرى نفسه ، فلا
ريب أن قوله « سلام على نوح » جملة في موضع نصب بتركنا . والمعنى : أن
العالمين يسمون على نوح ومن بعده من الأنبياء .

ومن فسر به لسان الصدق والثناء الحسن . نظر إلى لازم السلام وموجبه ، وهو
الثناء عليهم ، وما جعل لهم من لسان الصدق الذي لأجله إذا ذكروا سلم عليهم .
وقد زعمت طائفة ، منهم : ابن عطية وغيره . أن من قال : تركنا عليه ثناء
لها حسناً ولسان صدق . كان : « سلام على نوح في العالمين » جملة ابتدائية ، لا محل
من الإعراب . وهو سلام من الله سلم به عليه .
قالوا : فهذا السلام من الله أمانة لنوح في العالمين أن يذكره أحد بشر :
قاله الطبراني .

وقد يقوى هذا القول : أنه سبحانه أخبر أن المتروك عليه هو في الأخرى
وأن المسلم عليه في العالمين ، وبأن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أبقى الله عليه
ثناء حسناً . وهذا القول ضعيف لوجوه .

أحدها : أنه يلزم منه حذف المفعول لتركنا ، ولا يبقى في الكلام فائدة على
هذا التقدير ، فإن المعنى يؤول إلى : أنا تركنا عليه في الآخرين أمراً لا ذكر له في
اللفظ . لأن السلام عند هذا القائل منقطع بما قبله ، لا تعلق له بالفعل .

الثاني : أنه لو كان المفعول محذوفاً كما ذكره لذكروا في موضع واحد ، ليدل
على المراد منه عند حذفه . ولم يطرد حذفه في جميع من أخبر أنه ترك عليه في
الآخرين الثناء الحسن . وهذه طريقة القرآن ، بل وكل كلام فصيح : أن يذكر
الشيء في موضع ثم يحذفه في موضع آخر ، لدلالة المذكور على المحذوف . وأكثر

ما تجده مذكوراً وحذفه قليل . وإما أن يحذف حذفاً مطرداً ولم يذكره في موضع واحد ، ولا في اللفظ ما يدل عليه . فهذا لا يقع في القرآن .

الثالث : أن في قراءة ابن مسعود ، وتركنا عليه في الآخرين . سلاماً فالنصب وهذا يدل على أن المتروك هو السلام نفسه .

الرابع : أنه لو كان السلام منقطعاً مما قبله لأخل ذلك بفصاحة الكلام وجزالته ، ولما حسن الوقوف على ما قبله .

وتأمل هذا بحال السامع إذا سمع قوله (وتركنا عليه في الآخرين) كيف يجد قلبه متشوقاً متطلعاً إلى تمام الكلام واجتناء الفائدة منه ، ولا يجد فائدة الكلام انتهت وتمت ، ليظهر عندها ، بل يبقى طالباً لتمامها وهو المتروك . فالوقوف على « الآخرين » ليس بوقف تام .

فإن قيل : فيجوز حذف المحذوف من هذا الباب ، لأن « ترك » هنا في معنى « أعطى » لأنه أعطاه ثناء حسناً أبقاه عليه في الأخرى ويجوز في باب « أعطى » ذكر المفعولين وحذفهما والاقتصار على أحدهما : وقد وقع ذلك في القرآن . كقوله (١٠٨ : ١) إنا أعطيناك الكوثر) فذكرهما . وقال (٩٢ : ٥) فأما من أعطى) فحذفهما . وقال لسوف (٩٨ : ٥) ولسوف يعطيك ربك) فحذف الثاني ، واقتصر على الأول . وقال (ويؤتون الزكاة) فحذف الأول ، واقتصر على الثاني .

قيل : فعل الإعطاء فعل مدح ، لفظه دليل على أن المفعول المعطى قد ناله عطاء المعطى والإعطاء إحسان ونفع وبر ، فجاز ذكر المفعولين وحذفهما والاقتصار على أحدهما بحسب الغرض المطلوب من الفعل .

فإن كان المقصود إيجاد ماهية الإعطاء المخرجة للعبد من البخل والشح والمنع ، للمنافى للإحسان ذكر الفعل مجرداً . كما قال تعالى (فأما من أعطى واتقى) ولم يذكر ما أعطى ، ولا من أعطى . وتقول فلان يعطى ويتصدق ويهب ويحسن ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم « اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت »

لما كان المقصود بهذا تفرّد الرب سبحانه بالإعطاء والمنع لم يكن لذكر المعطى ولا لحظ المعطى معنى ، بل المقصود : أن حقيقة الإعطاء والمنع إليك لا إلى غيرك ، بل أنت المتفرد بها ، لا يشركك فيها أحد ، فذكر المفعولين هنا يُخلّ بتمام المعنى وبلاغته .

وإذا كان المقصود ذكرها ذكرها معاً كقوله تعالى (١٠٨ : ١ : إنا أعطيناك الكوثر) فإن المقصود إخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم بما خصه به وأعطاه إياه من الكوثر . ولا يتم هذا إلا بذكر المفعولين . وكذا قوله تعالى (٧٦ : ٨ : ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) .

وإذا كان المقصود أحدهما فقط اقتصر عليه . كقوله تعالى (ويؤتون الزكاة) المقصود به : أنهم يفعلون هذا الواجب عليهم ، ولا يهملونه . فذكره لأنه هو المقصود .

وقوله عن أهل النار (٧٤ : ٤٣ ، ٤٤ : لم نك من المصلين . ولم نك نطعم المسكين) لما كان المقصود الإخبار عن المستحق للأطعام أنهم بخلوا عنه . ومنعوه حقه من الطعام ، وقست قلوبهم عنه كان ذكره هو المقصود ، دون ذكر المطعوم وتدير هذه الطريقة في القرآن ، وذكره للأهم المقصود ، وحذفه لغيره ، يُطْلَعُكَ على باب من أبواب إعجازه وكمال فصاحته .

وأما فعل الترك : فلا يشعر بشيء من هذا ، ولا يمدح به . فلو قلت : فلان يترك لم يكن مفيداً فائدة أصلاً ، بخلاف قولك : يطعم ، ويعطى ، ويهب ، ونحوه ، بل لا بد أن تذكر ما يترك . ولهذا لا يقال : فلان يأكل ، ويقال : مطعم ومطعم . ومن أسمائه سبحانه المعطى .

فقياس « ترك » على « أعطى » من أفسد القياس .

و (سلام على نوح في العالمين) جملة محكية . قال الزمخشري : وتركنا

عليه في الآخرين من الأمم . هذه الكلمة - وهي (سلام على نوح) - يعنى
يسلمون عليه تسليماً . ويدعون له ، وهو من الكلام المحكى ، كقولك : قرأت :
سورة أنزلناها .

الخامس : أنه قال (سلام على نوح في العالمين) فأخبر سبحانه أن هذا
السلام عليه في العالمين ، ومعلوم أن هذا السلام فيهم هو سلام العالمين عليه ،
كلهم يسلم عليه ، ويثني عليه ، ويدعو له . فذكره بالسلام عليه فيهم .

وأما سلام الله سبحانه عليه . فليس مقيداً بهم ، ولهذا لا يشرع أن يسأل
الله تعالى مثل ذلك : فلا يقال : السلام على رسول الله في العالمين ، ولا : اللهم
سلم على رسولك في العالمين ، ولو كان هذا هو سلام الله لشرع أن يطلب من الله
على الوجه الذى سلم به .

وأما قولهم : إن الله سلم عليه في العالمين . وترك عليه في الآخرين . فالله
سبحانه وتعالى أبقى على أنبيائه ورسله سلاماً وثناءً حسناً فيمن تأخر بعدهم ، جزاء
على صبرهم وتبليغهم رسالات ربهم ، واحتمالهم للأذى من أئمتهم في الله . وأخبر
أن هذا المتروك على نوح هو عام في العالمين ، وأن هذه التحية ثابتة فيهم جميعاً ،
لا يخلون منها . فأدامها عليه في الملائكة والثققلين طبقاً بعد طبق ، وعالمياً بعد
عالم مجازاة لنوح عليه السلام بصبره ، وقيامه بحق ربه ، وبأنه أول رسول أرسله
إلى أهل الأرض . وكل المرسلين بعده بعثوا بدينه ، كما قال تعالى (٤٢ : ١٣)
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً) الآية .

وقولهم : إن هذا قول ابن عباس ، فقد تقدم . أن ابن عباس وغيره : إنما
أرادوا بذلك أن السلام عليهم من الثناء الحسن ولسان الصدق . فذكروا بمعنى
السلام عليه وفائدته . والله سبحانه أعلم ^(١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٣٧ : ١٣٠ سلام على إلياسين) فهذه الآية فيها قراءتان .

إحداها : إلياسين بوزن إسماعيل . وفيه وجهان .

أحدهما : أنه اسم ثان للنبي إلياس وإلياسين . كميكال وميكائيل .

والوجه الثاني : أنه جمع وفيه وجهان .

أحدهما : أنه جمع إلياس . وأصله إلياسين . بياءين . كعبرانيين . خففت

إحدى الياءين . فقليل : إلياسين . والمراد : أتباعه ، كما حكى سيبويه : الأشعرون

مثله الأعجمون .

والثاني : أنه جمع إلياس محذوف الياء .

والقراءة الثانية (سلام على آل ياسين) وفيه أوجه .

أحدها : أن « ياسين » اسم لأبيه ، فأضيف إليه الآل ، كما يقال :

آل إبراهيم .

والثاني : أن « آل ياسين » هو إلياس نفسه . فيكون « آل » مضافة إلى

« ياسين » والمراد بالآل : ياسين نفسه ، كما ذكر الأولون .

والثالث : أنه على حذف ياء النسب ، فيقال : ياسين وأصله : ياسيين ،

كما تقدم . وآلهم أتباعهم على دينهم .

والرابع : أن « ياسين » هو القرآن ، وآله هم أهل القرآن .

والخامس : أنه النبي صلى الله عليه وسلم ، وآله أقاربه وأتباعه . كما سيأتي

وهذه الأقوال كلها ضعيفة .

والذي حمل قائلها عليها : استشكلهم إضافة آل إلى « ياسين » واسمه

« إلياس » و « إلياسين » ورووها في المصحف مفصولة . وقد قرأها بعض القراء

« آلياسين » فقال طائفة منهم : له أسماء ياسين ، وإلياسين . وإلياس .

وقالت طائفة : ياسين : اسم لغيره .

ثم اختلفوا : فقال الكلبي « ياسين » محمد صلى الله عليه وسلم .
وقالت طائفة : هو القرآن . وهذا كله تعسف ظاهر لا حاجة إليه .
والصواب - والله أعلم - في ذلك أن أصل الكلمة « آل ياسين » كآل
إبراهيم ، فحذفت الألف واللام من أوله لاجتماع الأمثال ، ودلالة الاسم على
موضع المحذوف . وهذا كثير في كلامهم ، إذا اجتمعت الأمثال كرهوا النطق بها
كلها ، فحذفوا منها ما لا لبس في حذفه ، وإن كانوا لا يحذفونه في موضع لا يجتمع
فيه الأمثال . ولهذا يحذفون النون من إني وأني وكأني ولكني . ولا يحذفونها من
ليتني . ولما كانت اللام في « لعل » شبيهة بالنون حذفوا النون معها ، ولا سيما
عادة العرب في استعمالها للاسم الأعجمي وتغييرها له ، فيقولون مرة : إلياسين . ومرة :
إلياس . ومرة : ياسين ، وربما قالوا : ياس .
ويكون على إحدى القراءتين : قد وقع السلام عليه ، وعلى القراءة
الأخرى : على آله ^(١) .

سورة ص

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٨ : ٥٠ ، ٥١ جنات عدن مفتحة لهم الأبواب . متكئين فيها يدعون فيها
بفاكهة كثيرة وشراب)

تأمل قوله ، كيف تجد تحته معنى بديعاً ؟ وهو أنهم إذا دخلوا الجنة
لم تعلق أبوابها عليهم ، بل تبقى مفتحة كما هي . وأما النار فاذا دخلها أهلها
أغلقت عليهم أبوابها . كما قال تعالى (١٠٤ : ٨ . إنها عليهم مؤصدة) أي مطبقة
مغلقة . ومنه سمي الباب وصيدا . وهي مؤصدة في عمدة ممددة قد جعلت العمدة

ممسكة للأبواب من خلفها . كالخجر العظيم الذي يجعل خلف الباب .
قال مقاتل : يعنى أبوابها عليهم مطبقة . فلا يفتح لها باب ، ولا يخرج منها
غم . ولا يدخل فيها روح آخر الأبد .

وأيضاً فإن فى تفتيح الأبواب لهم إشارة إلى تصرفهم وذهابهم وإيابهم وتبوءهم
فى الجنة حيث شاءوا ، ودخول الملائكة عليهم كل وقت بالتحف والأطاف من
ربهم ، ودخول مايسرهم عليهم كل وقت .

وأيضاً فيه إشارة إلى أنها دار أمن ، لا يحتاجون فيها إلى غلق الأبواب ، كما
كانوا يحتاجون إلى ذلك فى الدنيا .

وقد اختلف أهل العربية فى الضمير العائد من الصفة على الموصوف فى هذه
الجملة . فقال الكوفيون : التقدير مفتحة لهم أبوابها . والعرب تعاقب بين الألف
واللام والاضافة ، فيقولون : مررت برجل حسن العين ، أى عينه . ومنه قوله تعالى
(فان الحجيم هى المأوى) . أى مأواه . وقال بعض البصريين : التقدير مفتحة لهم
الأبواب منها . فحذف الضمير وما انصل به . قال : وهذا التقدير فى العربية أجود
من أن يجعل الألف واللام بدلا من الهاء والألف . لأن معنى الألف واللام
ليس من معنى الهاء والألف فى شىء . لأن الهاء والألف اسم ، والألف واللام
دخلتا للتعريف . فلا يبدل حرف من اسم ، ولا ينوب عنه .

قالوا : وأيضاً لو كانت الألف واللام بدلا من الضمير لوجب أن يكون فى
« مفتحة » ضمير الجنات ، ويكون المعنى : مفتحة هى ، ثم أبدل منها الأبواب ولو كان
كذلك لوجب نصب الأبواب ، لكون « مفتحة » قد رفع ضمير الفاعل فلا
يجوز أن يرفع به اسم آخر ، لامتناع ارتفاع فاعلين بفعل واحد . فلما ارتفع
« الأبواب » دل على أن « مفتحة » حال من ضمير ، و « الأبواب » مرتفعة به .
وإذا كان فى الصفة ضمير تعين نصب الثانى ، كما تقول : مررت برجل حسن الوجه .
ولو رفعت الوجه ونونت « حسنا » لم يحز . فالألف واللام إذاً للتعريف ليس

إلا. فلا بد من ضمير يعود على الموصوف الذى هو « جنات عدن » ولا ضمير فى اللفظ. فهو محذوف، تقديره: الأبواب منها.

وعندى أن هذا غير مبطل لقول الكوفيين. فانهم لم يريدوا بالبدل إلا أن الألف واللام خلف وعوض عن الضمير تغنى عنه. وإجماع العرب على قولهم: حسن الوجه، وحسن وجهه: شاهد بذلك. وقد قالوا: إن التنوين بدل من الألف واللام، بمعنى أنهما لا يجتمعان، وكذلك المضاف إليه يكون بدلا من التنوين والتنوين بدلا من الإضافة بمعنى التعاقب والتوارد. ولا يريدون بقولهم: هذا بدل من هذا: أن معنى البدل معنى المبدل منه، بل قد يكون فى كل منهما معنى لا يكون فى الآخر.

فالكوفيون أرادوا أن الألف واللام فى « الأبواب » أغنت عن الضمير لوقيل: أبوابها، وهذا صحيح. فان المقصود الربط بين الصفة والموصوف بأمر يجعلها له، لا مستقلة. فلما كان الضمير عائدا على الموصوف نفى توهم الاستقلال وكذلك لام التعريف فإن كلا من الضمير واللام يعين صاحبه، هذا يعين مفسره وهذا يعين مادخل عليه. وقد قالوا فى زيد نعم الرجل: أن الألف واللام أغنت عن الضمير. والله أعلم.

وقد أعرب الزمخشري هذه الآية إعراباً اعترض عليه فيه. فقال « جنات عدن » معرفة لقوله (١٩ : ٦١ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب) وانتصابها على أنها عطف بيان (لحسن مآب) و « مفتحة » حال، والعامل فيها ما فى « المتقين » من معنى الفعل. وفى « مفتحة » ضمير الجنات، والأبواب بدل من الضمير، تقديره: مفتحة هى الأبواب، كقولهم: ضرب زيد اليد والرجل. وهو من بدل الاشتمال. هذا إعرابه.

فاعترض عليه بأن « جنات عدن » ليس فيها ما يقتضى تعريفها. وأما قوله « التى وعد الرحمن عباده » فبدل لصفة. وبأن جنات عدن لا يسهل أن يكون

عطف بيان لحسن مآب ، على قوله . لأن جريان المعرفة على النكرة عطف بيان لاقائل به . فإن القائل قائلان . أحدهما : أنه لا يكون إلا في المعارف ، كقول البصريين . والثاني : أنه يكون في المعارف والنكرات ، بشرط المطابقة ، كقول السكوفيين وأبي على الفارسي .

وقوله : إن في «مفتحة» ضمير الجنات . فالظاهر خلافه . فإن الأبواب ترتفع به ولا ضمير فيه .

وقوله : إن « الأبواب » بدل اشتمال . فبدل الاشتمال قد صرح هو وغيره : أنه لا بد فيه من الضمير . وإن نازعهم فيه آخرون ، ولكن يجوز أن يكون الضمير ملفوظا به . وأن يكون مقدرا . وههنا لم يلفظ به . فلا بد من تقدير ، أى الأبواب منها . فإذا كان التقدير : مفتحة لهم هى الأبواب منها : كان فيه تكثير للاضمار وتقليله أولى ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣٨ : ٥٧ خلقت بيدي) .

إن لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة أنواع . مفرداً ، ومثنى ، ومجموعاً .
فالمفرد : كقوله (٦٨ : ١ بيده الملك) والمثنى كقوله (خلقت بيدي)
والمجموع كقوله (عملت أيدينا) .

فحيث ذكر اليد مثناة . أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الافراد ، وعدى الفعل بالباء إليهما . وقال (خلقت بيدي) .

وحيث ذكرها مجموعة أضاف الفعل إليها ، ولم يعد الفعل بالباء .
فهذه ثلاثة فروق : فلا يحتمل « خلقت بيدي » من الجواز ما يحتمله (عملت أيدينا) فإن كل أحد يفهم من قوله (عملت أيدينا) ما يفهمه من قوله : عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله (بما كسبت أيديكم) وأما قوله (خلقت بيدي)

فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل معنى فكيف وقد دخلت عليها الباء ؟ فكيف إذا ثبتت ؟

وسرُّ الفرق : أن الفعل قد يضاف إلى يد ذى اليد ، والمراد الإضافة إليه . كقوله (بما قدمت يداك) (وبما كسبت أيديكم) وأما إذا أضيف إليه الفعل ، ثم عدى بالباء إلى اليد مفردة أو مثناة . فهو مما باشـرته يده . ولهذا قال عبد الله بن عمر « إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثاً : خلق آدم بيده ، وغرس جنة الفردوس بيده ، وكتب التوراة بيده » فلو كانت اليد هي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ، ولا كانت لآدم فضيلة بذلك على كل شيء مما خلق بالقدرة .

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن « أهل الموقف يأتونه يوم القيامة ، فيقولون : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده » وكذلك قال آدم لموسى فى محاجته له « اصطفاك الله بكلامه ، وخطَّ لك الألواح بيده » وفى لفظ آخر « كتب لك التوراة بيده » وهو من أصح الأحاديث . وكذلك الحديث المشهور « أن الملائكة قالوا : يارب خلقت بنى آدم يأكلون ويشربون ، وينسكحون ، ويركبون ، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة ، فقال الله تعالى : لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي ونفخت فيه من روحي ، كمن قلت له : كن فكان » .

وهذا التخصيص إنما فهم من قوله « خلقت بيدي » فلو كان مثل قوله (ما علمت أيدينا) لكان هو والأنعام فى ذلك سواء . فلما فهم المسلمون أن قوله (٧٥:٣٨) ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) يوجب له تخصيصاً وتفضيلاً بكونه مخلوقاً باليدين على من أمر أن يسجد له ، وفهم ذلك أهل الموقف حين جعلوه من خصائصه : كانت التسوية بينه وبين قوله (٧١:٣٦) أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاماً) خطأ محضاً^(١)

سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٩ : ٢٩) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل ، هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون)

هذا مثل ضربه الله سبحانه للمشرك والموحد . فالمشرك بمنزلة عبد يملكه جماعة متنازعون ، مختلفون متشاكسون .

والرجل الشاكس : الضيق الخلق . فالمشرك لما كان يعبد آلهة شتى شبه يعبد يملكه جماعة متنافسون في خدمته ، لا يمكنه أن يبلغ رضاهم أجمعين .

والموحد لما كان يعبد الله وحده فمثله كمثل عبد لرجل واحد ، قد سلم له ، وعلم مقاصده ، وعرف الطريق إلى رضاه . فهو في راحة من تشاحن الخلطاء فيه ، بل هو سالم لما لكة من غير تنازع فيه ، مع رافة مالكه به ، ورحمته له ، وشفقته عليه ، وإحسانه إليه ، وتولية لمصالحه .

فهل يستوي هذان العبدان ؟

وهذا من أبلغ الأمثال . فإن الخالص للمالك واحد يستحق من معونته وإحسانه والتفاته إليه وقيامه بمصالحه مالا يستحق صاحب الشركاء المتشاكسين (الحمد لله .

بل أكثرهم لا يعلمون)^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣٩ : ٦٢) الله خالق كل شيء)

احتج المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى (خالق كل شيء) ونحو ذلك من الآيات .

فأجاب الأكثرون : بأنه عام مخصوص ، يختص محل النزاع ، كسائر الصفات : من العلم والنحو . قال ابن عقيل في الإرشاد : ووقع نحولى هذا أن القرآن لا تتناوله هذه الأخبار ، ولا تصلح لتناوله ، قال : لأن به حصل عقد الإعلام بكون الله خالقاً لكل شيء ، وما حصل به عقد الإعلام والإخبار لم يكن داخلاً تحت الخبر . قال : ولو أن شخصاً قال : لا أتكلم اليوم كلاماً إلا كذباً . لا يدخل إخباره بذلك تحت ما أخبر به .

قلت : ثم تدبرت هذا فوجدته مذكوراً في قوله تعالى في قصة مريم : (١٩: ٢٦) فإما ترين من البشر أحداً فقولى : إني نذرت للرحمن صوماً ، فلن أكلم اليوم إنسياً) وإنما أمرت بذلك لئلا تسأل عن ولدها . فقولها « فلن أكلم اليوم إنسياً » به يحصل إخبارها بأنها لا تكلم الإنس ، ولم يكن ما أخبرت به داخلاً تحت الخبر ، وإلا كان قولها مخالفاً لنذرها ^(١) .
قول الله تعالى ذكره :

(٣٩ : ٧٣) وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زُمراً ، حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها : سلام عليكم طيبم ، فادخلوها خالدين .
عقب دخولها على الطيب بحرف الفاء ، الذى يؤذن بأنه سبب للدخول ، أى بسبب طيبكم قيل لكم : ادخلوها - فانها دار الطيبين لا يدخلها إلا طيب ^(٢)
وقال في حادى الأرواح :

قال لأهل الجنة (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) بالواو .
وقال في صفة النار (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) بغير واو .
فقال طائفة : هذه واو الثمانية . دخلت في أبواب الجنة لكونها ثمانية ، وأبواب النار سبعة ، فلم تدخلها الواو . وهذا قول ضعيف لا دليل عليه ، ولا تعرفه

(١) بدائع الفوائد ج ١ ص ٣١٨

(٢) الوابل الصيب ص ٧٩٣

العرب ، ولا أئمة العربية . وإنما هو من استنباط بعض المتأخرين .
وقالت طائفة أخرى : الواو زائدة . والجواب الفعل الذي بعدها ، كما هو في
الآية الثانية . وهذا أيضاً ضعيف . فإن زيادة الواو غير معروف في كلامهم ،
ولا يليق بأسفه الكلام أن يكون فيه حرف زائد لغير معنى ولا فائدة .

وقالت طائفة ثالثة : الجواب محذوف .

وقوله (وفتحت أبوابها) عطف على قوله (جاءوها) وهذا اختيار أبي عبيدة
والمبرد والزجاج وغيرهم .

قال المبرد : وحذف الجواب أبلغ عند أهل العلم .

وقال أبو الفتح ابن جني : وأصحابنا يدفعون زيادة الواو ، ولا يميزونه ، ويرون
أن الجواب محذوف للعلم به .

بقي أن يقال : فما السر في حذف الجواب في آية أهل الجنة ، وذكره في
آية أهل النار ؟

فيقال : هذا أبلغ في الموضعين . فإن الملائكة تسوق أهل النار إليها ، وأبوابها
مغلقة ، حتى إذا وصلوا إليها فتحت في وجوههم ، فينجوهم العذاب بغنة فحين انتهوا
إليها فتحت أبوابها بلا مهلة . فإن هذا شأن الجزاء المرتب على الشرط : أن
يكون عقيبه . والنار دار الإهانة والخزي ، فلم يستأذن لهم في دخولها ، ويطلب إلى
خزنتها أن يمكنوهم من الدخول . وأما الجنة فإنها دار الله ، ودار كرامته ،
ومحل خواصه وأوليائه ، فإذا انتهوا إليها صادفوا أبوابها مغلقة ، فيرغبون إلى صاحبها
ومالكها أن يفتتحها ويستشفعون إليه بأولى العزم من رسله ، وكلهم يتأخر عن
ذلك حتى تقع الدلالة على خاتمهم وسيدهم وأفضلهم . فيقول « أنا لها » فيأتي إلى
تحت العرش ويخر ساجداً لربه فيدعوه به ساجداً ما شاء أن يدعه ، ثم يأذن له
في رفع رأسه ، وأن يسأل حاجته ، فيشفع إليه سبحانه في فتح أبوابها ، فيشفعه ،
ويفتتحها تعظيماً لخاطرها ، وإظهاراً لمنزلة رسوله وكرامته عليه ، وأن مثل هذه الدار

التي هي دار ملك الملوك ورب العالمين إنما يُدخَل إليها بعد تلك الأهوال العظيمة ،
التي أولها من حين عَقَلَ العبد في هذه الدار إلى أن انتهى إليها ، وما ركبهُ من
الأطباق طَبَقًا بعد طبق ، وقاساه من الشدائد شدة بعد شدة ، حتى أذن الله تعالى
لخاتم أنبيائه ورسله ، وأحب خلقه إليه أن يشفع إليه في فتحها لهم . وهذا أبلغ
وأعظم في تمام النعمة وحصول الفرح والسرور مما يُقدَّر بخلاف ذلك ، لئلا يتوهم
الجاهل أنها بمنزلة الخان الذي يدخله من شاء . فجنة الله عالية غالية ، وبين الناس
وبينها من العقبات والمفاوز والأخطار مالا تتال إلا به . فما لمن أتبع نفسه هواها
وتمنى على الله الأمانى ولهذه الدار ؟ فليَعُدْ عنها إلى ما هو أولى به . وقد خلق له
وهي له .

وتأمل ما في سَوِّقِ الفريقين إلى الدارين زمرا : من فرحة هؤلاء باخوانهم
وسيرهم معهم ، كل زمرة على حِدَةٍ ، كمشتركين في عمل متصاحبين فيه على زميرتهم
وجماعتهم ، مستبشرين أقوياء القلوب ، كما كانوا في الدنيا وقت اجتماعهم على
الخير كذلك يؤنس بعضهم ببعضاً ، ويفرح بعضهم ببعض . وكذلك أصحاب
الدار الأخرى : النار يساقون إليها زمرا يلعن بعضهم بعضاً ، ويتأذى بعضهم
ببعض . وذلك أبلغ في الخزي والفضيحة والهتيكة . من أن يساقوا واحداً واحداً .
فلا تهمل وتدبر قوله (زمرا) وقول خزنة الجنة لأهلها « سلام عليكم »
فبدؤوهم بالسلام المتضمن للسلامة من كل شر ومكروه ، أي سلمتم فلا يلحقكم
بعد اليوم ما تكرهون ، ثم قالوا لهم « طيبم فادخلوها خالدين » أي سلامتكم
ودخولكم الجنة بطيبكم ، فإن الله حرمها إلا على الطيبين ، فبشروهم بالسلامة
والطيب ، والدخول والخلود .

أما أهل النار فانهم حين انتهوا إليها على تلك الحال من الهم والغم والحزن ،
فتحت لهم أبوابها فوقفوا عليها ، وزيدوا على ما هم عليه : توبيخ خزنتها وتبكيتهم
لهم بقولهم « ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم ، وينذرونكم لقاء

يومكم هذا ؟ » فاعترفوا وقالوا « بلى » فبشروهم بدخول النار والخلود فيها ، وأنها
بئس المثوى والمآب لهم .

وتأمل قول خزنة الجنة لأهلها « ادخلوها » وقول خزنة النار لأهلها
« ادخلوا أبواب جهنم » تجد تحته سرّاً لطيفاً ، ومعنى بديعاً ، لا يخفى على المتأمل .
وهو أنه لما كانت النار دار العقوبة وأبوابها أفضع شيء وأشدّه حراً ، وأعظمه غماً ،
يستقبل الداخل فيها من العذاب ما هو أشد منها ، ويدنو من الغم والخزي والحزن
والسكرب بدخول الأبواب . فقيل « ادخلوا أبواب جهنم » صغاراً لهم ، وإذلالاً
وخزياً . ثم قيل لهم : لا يقتصر بكم العذاب على مجرد دخول الأبواب الفظيعة ،
ولكن وراءها الخلود في النار .

وأما الجنة : فهي دار السكرامة ، والمنزل الذي أعده الله لأولياؤه ، فبشّروا
من أول وهلة بالدخول إلى الأرائك والمنازل والخلود فيها ^(١)
قول الله تعالى ذكره :

(٣٩ : ٧٥) وتري الملائكة حافّين من حول العرش ، يسبحون بحمد ربهم
وقضى بينهم بالحق ، وقيل : الحمد لله رب العالمين)
حذف فاعل القول ، لأنه غير معين ، بل كل أحد يحمده على ذلك الحكم
الذي حكمكم به ، فيحمده أهل السموات وأهل الأرض : الأبرار ، والفجار ،
والإيس والجن ، حتى أهل النار .
قال الحسن : وغيره : لقد دخلوا النار ، وإن حمده لفي قلوبهم ، ما وجدوا
لهم عليه سبيلاً .

وهذا — والله أعلم — هو السر الذي حذف لأجله الفاعل في قوله (قيل)
ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) وفي قوله (١٢ : ٦٦) وقيل ادخلا النار مع الداخلين)
كأن السكون كله نطق بذلك ، وقال لهم ذلك ، والله أعلم بالصواب ^(٢)

سورة غافر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٠ : ٣٧ وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصدّ عن السبيل)

قرأ أهل الكوفة « وصد » على البناء للمفعول ، حملا على « زين » وقرأه

الباقون « وصد » بفتح الصاد ، ويحتمل معنيين .

أحدهما : أعرض ، فيكون لازما

والثاني : يكون صد ومنع غيره ، فيكون متعديا ، والقراءتان كالآيتين لا يتناقضان

وأما الشد على القلب ففي قوله تعالى (١٠ : ٨٨ ، ٨٩ وقال موسى : ربنا إنك

آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ، ربنا ليضلوا عن سبيلك ، ربنا

اطمس على أموالهم ، واشدد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ،

قال : قد أجيبت دعوتكما فاستقيما)

فهذا الشد على القلب : هو الصد والمنع ، ولهذا قال ابن عباس : يريد

منعها ، والمعنى قسّها واطبع عليها ، حتى لا تلين ، ولا تنشرح للايمان ^(١) .

وهذا مطابق لما في التوراة : إن الله سبحانه قال لموسى : اذهب إلى فرعون ،

فإني سأقسي قلبه ، فلا يؤمن حتى أظهر آياتي وعجائبي بمصر .

وهذا الشد والتقسية ، من كمال عدل الرب سبحانه في أعدائه ، فانه جعله عقوبة

(١) الشد في اللغة : توثيق الرباط على الصرة ونحوها . فعناها يفهم من قوله

تعالى في سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقوله في سورة

النساء (٤ : ١٥٥ بل طبع الله عليها بكفرهم)

لهم على كفرهم وإعراضهم ، كعقوبته لهم بالمصائب ، ولهذا كان محموداً ، فهو حسن منه ، وأقبح شيء منهم ، فإنه عدل منه وحكمة ، وهو ظلم منهم وسفه . فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غني عليم ، يضع الخير والشر في أليق المواضع لهما والمقضى المقدر يكون من العبد ظالماً وجوراً وسفهاً ، وهو فعل جاهل ظالم سفیه^(١)

سورة حم السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤١ : ١٦) فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات)

لا ريب أن الأيام التي أوقع الله سبحانه فيها العقوبة بأعدائه وأعداء رسله كانت أياماً نحسات عليهم ، لأن النحس أصابهم فيها ، وإن كانت أيام خير لأوليائه المؤمنين ، فهي نحس على المكذبين ، سعد للمؤمنين . وهذا كيوم القيامة ، فإنه عسير على الكافرين ، يوم نحس لهم ، يسير على المؤمنين ، يوم سعد لهم .

قال مجاهد : أيام نحسات مشائيم ، وقال الضحاك : معناه شديد ، أي شديد البرد ، حتى كان البرد عذاباً لهم .

وقال أبو علي : وأنشد الأصمعي في النحس بمعنى البرد :

كأن سُلَافَةً عرضت بنحس يحيل شفيفها الماء الزللاً

وقال ابن عباس : نحسات متتابعات . وكذلك قوله (٥٤ : ١٩) فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر) .

وكان اليوم نحساً عليهم لأرسال العذاب عليهم فيه ، أى لا يقلع عنهم ، كما تقلع مصائب الدنيا التى تأتى وتذهب ، بل هذا النحس دائم على هؤلاء المكذبين للرسول و « مستمر » صفة للنحس ، لا لليوم ، ومن ظن أنه صفة لليوم ، وأنه كان يوم أربعاء آخر شهر ، وأن هذا اليوم نحس أبداً . فقد غلط وأخطأ فهم القرآن ، فان اليوم المذكور بحسب ما يقع فيه ، فكلم الله من نعمة على أوليائه فى هذا اليوم ، وكل له فيه من بلايا ونقم على أعدائه ، كما يقع ذلك فى غيره من الأيام ، فسعود الأيام ونحوسها : إنما هو لسعود الأعمال ، وموافقها لمرضاة الرب ، ونحوس الأعمال : إنما هو بمخالفتها لما جاءت به الرسل . واليوم الواحد يكون يوم سعد لطائفة ، ونحس لطائفة ، كما كان يوم بدر يوم سعد للمؤمنين ، ويوم نحس على الكافرين (١).

وقال تعالى (٤١ : ٣٣) ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إننى من المسلمين) .

وقال تعالى (١٠٨ : ١٢) قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وسواء كان المعنى : أنا ومن اتبعنى يدعوا إلى الله على بصيرة ، أو كان الوقف عند قوله (أدعو إلى الله) ثم يتبدى (على بصيرة أنا ومن اتبعنى) فالقولان متلازمان . فإنه أمره سبحانه أن يخبر أن سبيله الدعوة إلى الله . فمن دعا إلى الله تعالى . فهو على سبيل رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهو على بصيرة ، وهو من أتباعه ، ومن دعا إلى غير ذلك فليس على سبيله ، ولا هو على بصيرة ، ولا هو من أتباعه . فالدعوة إلى الله تعالى هى وظيفة المرسلين وأتباعهم ، وهم خلفاء الرسل فى أممهم . والناس تبع لهم . والله سبحانه قد أمر رسوله أن يبلغ ما أنزل إليه من ربه . وضمن له حفظه وعصمته من الناس . وهؤلاء المبلغون عنه من أمته لهم من حفظ الله وعصمته إياهم بحسب قيامهم بدينه ، وتبليغهم له ، وقد أمر النبي صلى

الله عليه وسلم بالتبليغ عنه ولو آية ، ودعا لمن بلغ عنه ولو حديثاً .
وتبليغ سنته إلى الأمة أفضل من تبليغ السهام إلى محور العدو . لأن تبليغ
السهام يفعله كثير من الناس . وأما تبليغ السنن فلا يقوم به إلا ورثة الأنبياء
وخلفاؤهم في أممهم . جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه .
وهم كما قال عمر بن الخطاب في خطبته التي ذكرها ابن وضاح في كتاب
الحوادث والبدع له ، إذ قال :

« الحمد لله الذي امتن على العباد بأن جعل في كل زمان نكرة من الرسل
بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ،
ويبصرون بكتاب الله أهل العمى ، كم من قتيل لابلis قد أحيوه . وضال قد
هدوه ، بذلوا دماءهم وأموالهم دون هلكة العباد . فما أحسن أثرهم على الناس ،
وما أقبح أثر الناس عليهم . يغلبونهم في سالف الدهر ، وإلى يومنا هذا . فأنسيهم
ربك . وما كان ربك نسياً ، جعل قصصهم هدى ، وأخبر عن حسن مقالتهم ،
فلا تقصر عنهم ، فإنهم في منزلة رفيعة وإن أصابتهم الوضيعة » .

وقال عبد الله بن مسعود « إن لله عند كل بدعة كيد بها للإسلام وليا من
أوليائه يذب عنها ، وينطق بعلاماتها ، فاغتنموا حضور تلك المواطن وتوكلوا
على الله » .

ويكفي في هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لعلي ولعاز أيضاً « لأن يهدي
بك الله رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم » وقوله صلى الله عليه وسلم « من
أحيى شيئاً من سنتي كنت أنا وهو في الجنة كهاتين . وضم بين إصبعيه » وقوله
« من دعا إلى الهدى فاتبع عليه كان له مثل أجر من اتبعه إلى يوم القيامة » .

فتى يدرك العامل هذا الفضل العظيم . والحظ الجسيم بشيء من علمه . وإنما
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ^(١) .

سورة الشورى

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٢ : ١١ جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يدرؤكم فيه)
معناها : أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة ، قال
الكلبي : يكثرها لكم ويكثر نسلكم في هذا التزويج ، ولولا هذا التزويج لم يكثر
النسل .

والمعنى : يخلقكم في هذا الوجه الذى ذكر : من جعله لكم وللأنعام أزواجا ،
فان سبب خلقنا وخلق الحيوان بالأزواج .

والضمير فى قوله « فيه » يرجع إلى الجعل .

ومعنى « الذرء » الخلق ، وهو ههنا الخلق الكثير ، فهو خلق وتكثير .

فقيل « فى » بمعنى الباء ، أى يكثركم بذلك . وهذا قول الكوفيين .

والصحيح : أنها على بابها ، والفعل متضمن معنى ينشئكم ، وهو يتعدى بـفى

كما قال تعالى (٥٦ : ٦١ وننشئكم فيما لا تعلمون ^(١)) .

قول الله تعالى ذكره :

(٤٢ : ٤٩ لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا

ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكرا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما . إنه

عليم قدير)

قسم سبحانه حال الزوجين إلى أربعة أقسام ، اشتمل عليها الوجود ، وأخبر

أن ما قدره بينهما من الولد فقد وهبهما إياه وكفى بالعبد تعرضاً لمقتته : أن يتسخط ما وهبه .

وبدأ سبحانه بذكر الإناث . فقيل : خيراً لهن لأجل استقبال الوالدين لمكانهما وقيل - وهو أحسن - إنما قدمهن لأن سياق الكلام أنه فاعل لما يشاء ، لا لما يشاء الأبوان . فإن الأبوين لا يريدان إلا الذكور غالباً ، وهو سبحانه قد أخبر أنه يخلق ما يشاء ، فبدأ بذكر الصنف الذي يشاء ولا يريد الأبوان .

وعندى وجه آخر : وهو أنه سبحانه قدم ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات ، حتى كأن الغرض بيان أن هذا النوع المؤخر الحقير عندهم مقدم عندى فى الذكر .

وتأمل كيف نكر سبحانه الإناث ، وعرف الذكور ، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم ، وجبر نقص التأخير للذكور بالتعريف . فإن التعريف تنزيه . كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم . ثم لما ذكر الصنفين معا قدم الذكور إعطاء لكل من الجنسين حقه من التقديم والتأخير . والله أعلم بما أراد من ذلك .

والمقصود : أن التسخط بالإناث من أخلاق الجاهلية الذين ذمهم الله سبحانه فى قوله (٥٨ : ١٦) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به : أي مسكه على هون ، أم يدسه فى التراب ؟ ألا ساء ما يحكمون (وقال تعالى (٤٣ : ١٧) وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم)

ومن ههنا عبر بعض المعبرين لرجل قال له : رأيت كأن وجهى أسود . فقال له : ألك امرأة حامل ؟ قال : نعم . قال تلد لك أنثى ؟^(١)

(١) تحفة الودود ص ٦ ، ٧

قول الله تعالى ذكره .

(٥٢: ٤٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا)
قد قيل : إن الضمير في « جعلناه » عائد إلى الأمر . وقيل : إلى الكتاب .
وقيل : إلى الإيمان .

والصواب : أنه عائد إلى « الروح » أي جعلنا ذلك الروح الذي أوحيناه إليك نورا ، فسماه روحا لما يحصل به من الحياة الطيبة ، والعلم والقوة . وجعله نورا لما يحصل به من الإشراق والإضاءة ، وهما متلازمان . فحيث وجدت هذه الحياة بهذا الروح وجدت الإضاءة والاستنارة ، وحيث وجدت الاستنارة والإضاءة وجدت الحياة .

فمن لم يقبل قلبه هذا الروح فهو ميت مظلم ، كما أن من فارق بدنه روح الحياة فهو هالك مضطحل .

فلهذا يضرب سبحانه وتعالى المثليين المسائي والناري لما يحصل بالماء من الحياة ، وبالنار من الإشراق والنور ، كما ضرب ذلك في أول سورة البقرة ^(١)

سورة الدخان

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٤ : ٥١ إن المتقين في مقام أمين) .

المقام : موضع الإقامة . و « الأمين » الآمن من كل سوء وآفة ومكروه . وهو الذي قد جمع صفات الأمن كلها . فهو آمن من الزوال والخراب ، وأنواع

النقص . وأهله آمنون فيه من الخروج والنقص والنكد ، والبلد الأمين الذي قد أمن أهله فيه مما يخاف منه سواهم .

وتأمل كيف ذكر سبحانه الأمن في قوله (٤٤ : ٥١) إن المتقين في مقام أمين (وفي قوله تعالى (٤٤ : ٥٥) يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) فجمع لهم بين أمن المكان . وأمن الطعام . فلا يخافون انقطاع الفاكهة ، ولا سوء عاقبتها ومضرتها وأمن الخروج منها . فلا يخافون ذلك ، وأمن الموت ، فلا يخافون فيها موتاً ^(١)

(٤٤ : ٥٢ - ٥٦) إن المتقين في مقام أمين في جنات وعيون . يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين . كذلك وزوجناهم بحور عين . يدعون فيها بكل فاكهة آمنين . لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم) .

جمع لهم بين حسن المنزل وحصول الأمن فيه من كل مكروه ، واشتماله على الثمار والأنهار ، وحسن اللباس ، وكمال العشرة بمقابلة بعضهم بعضاً ، وتمام اللذة بالخور العين ، ودعائهم لجميع أنواع الفاكهة ، مع أمنهم من انقطاعها ومضرتها وغائلتها ، وختام ذلك : أعلمهم بأنهم لا يذوقون فيها هناك موتاً .

« والخور » جمع حوراء . وهى المرأة الشابة الحسنة ، الجميلة ، البيضاء شديدة سواد العين . وقال زيد بن أسلم : الحوراء التى يحار فيها الطرف . و « عين » حسان الأعين . وقال مجاهد : الحوراء التى يحار فيها الطرف ، من رقة الجلد ، وصفاء اللون . وقال الحسن : الحوراء شديدة بياض العين ، شديدة سواد العين .

واختلف فى اشتقاق هذه اللفظة . فقال ابن عباس : الخور فى كلام العرب : البيض . وكذلك قال قتادة : والخور البيض . وقال مقاتل : الخور البيض الوجوه وقال مجاهد : الخور العين : التى يحار فيهن الطرف ، باديا متخ سوقهن من وراء ثيابهن ، ويرى الناظر وجهه فى كبد إحداهن ، كالمرأة من رقة الجلد وصفاء اللون ،

وهذا من الاتفاق . وليست اللفظة مشتقة من الحيرة . وأصل الحور : البياض ،
والتحوير التبييض . والصحيح : أن الحور مأخوذ من الحور في العين ، وهو شدة
بياضها مع قوة سوادها . فهو يتضمن الأمرين . وفي الصحاح للجوهري « الحور »
شدة بياض العين في شدة سوادها ، وامرأة حوراء بيضاء الحور . وقال أبو عمرو :
الحور : أن تسود العين كلها ، مثل أعين الظباء والبقر . وليس في بني آدم حور
وإنما قيل للنساء : حور العين . لأنهن شبهن بالظباء والبقر . وقال الأصمعي :
ما أدري ما الحور في العين ؟

قلت : خالف أبو عمرو أهل اللغة في اشتقاق اللفظة ، ورد الحور إلى السواد ،
والناس غيره إنما رده إلى البياض ، وإلى بياض في سواد . والحور في العين معنى
يلتئم من حسن البياض والسواد وتناسبهما ، واكتساب كل واحد منهما الحسن من
الآخر . ويقال عين حوراء ، إذا اشتد بياض أبيضها وسواد أسودها . ولا تسمى
المرأة حوراء حتى يكون مع حور عينها بياض لون الجسد .

« والعين » جمع عيناء . وهي العظيمة العين من النساء ، ورجل أعين : إذا كان
ضخم العين . وامرأة عيناء . والجمع عين . والصحيح : أن العين هن اللاتي جمعت
أعينهن صفات الحسن والملاحة . قال مقاتل : العين حسان الأعين . ومن محاسن
المرأة : اتساع عينها في طول . وضيق العين في المرأة من العيوب ^(١)
قول الله تعالى ذكره :

(٤٤ : ٥٤) وزوجناهم بحور عين (قال أبو عبيدة : جعلناهم أزواجاً ، كما
يزوج النعل بالنعل . جعلناهم اثنين اثنين . وقال يونس : قرناهم بهن ، وليس من
عقد التزويج . قال : والعرب لا تقول : تزوجت بها ، وإنما تقول : تزوجتها .
قال ابن نصر : هذا والتنزيل يدل على ما قاله يونس . وذلك قوله تعالى

(٣٣ : ٣٧) فلما قضى زيد منها وطرا زوجناهما (ولو كان على تزوجت بها لقال : زوجناك بها . وقال ابن سلام : تميم تقول : تزوجت امرأة . وتزوجت بها . وحكامه الكسائي أيضاً . وقال الأزهري : تقول العرب : زوجته امرأة ، وتزوجت امرأة وليس من كلامهم : تزوجت بامرأة .

قوله تعالى (وزوجناهم بحور عين) أى قرناهم ، وقال الفراء : هى لغة فى أزد شنوءة . قال الواحدى : وقول أبى عبيدة فى هذا أحسن ، لأنه جعله من التزويج الذى هو بمعنى جعل الشيء زوجاً . لا بمعنى عقد النكاح . ومن هذا يجوز أن يقال : كان فرداً فزوجته بآخر ، كما يقال : شققته بآخر . وإنما تمنع الباء عند من يمنعها إذا كان بمعنى عقد التزويج .

قلت : ولا يمتنع أن يراد الأمران معاً . فلفظ التزويج يدل على النكاح . كما قال مجاهد : أنكحناهم الحور . ولفظ الباء تدل على الاقتران والضم . وهذا أبلغ من حذفها والله أعلم ^(١)

سورة الجاثية

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره

(٤٥ : ٢٣) وجعل على بصره غشاوة)

الغشاوة : هى الغطاء . وهذا الغطاء سرى إليها من غطاء القلب . فإن ما فى القلب من الخير والشر يظهر على العين ، فالعين مرآة القلب ، تظهر ما فيه . وأنت إذا أبغضت رجلاً بغضاً شديداً أبغضت كلامه ومجالسته ، فتجد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته . فذلك أثر البغض والإعراض عنه .

(١) حادى الأرواح ج ص ٣٤٧ ، ٣٤٨

وغلظت الغشاوة على الكفار عقوبة لهم على إعراضهم ونفورهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعما جاء به من الهدى ومن الحق . وجعل الغشاوة عليها يشعر بالإحاطة على ما تحتها كالغمامة ، ولما غشوا عن ذكره الذى أنزله صار ذلك الغشى غشاوة على أعينهم ، فلا تبصر مواقع الهدى ^(١)

سورة الأحقاف

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٦ : ١٥ حتى إذا بلغ أشده) .

قال الزجاج من نحو سبع عشرة سنة إلى نحو الأربعين . وقال ابن عباس في رواية عطاء : سن الأشد ثلاث وثلاثون سنة . وروى عنه أيضاً ثلاثون . وقال الضحاك : عشرون سنة . وقال مقاتل ثمان عشرة . وقد أحكم الأزهري تفسير اللفظة ، فقال بلوغ الأشد يكون من وقت بلوغ الإنسان مبلغ الرجال إلى أربعين سنة ، قال : فبلوغ الأشد مرتبة بين البلوغ وبين الأربعين .

ومعنى اللفظة من الشدة ، وهى القوة والجلادة ، والشديد الرجل القوى . فالأشد القوى .

قال الفراء واحدها شد فى القياس ، ولم أسمع لها بواحد .

وقال أبو الهيثم : واحدها شدة كالنعمة وأنعم .

وقال بعض أهل اللغة : واحدها شد - بضم الشين - .

وقال آخرون منهم هو اسم مفرد وليس لجمع حكاه ابن الأنباري ^(٢)

(١) شفاء العليل ص ٩١

(٢) تحفة الودود ص ١٠١

سورة محمد

صلى الله عليه وسلم
بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٧ : ٢٤) أفلا تدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ (قال ابن عباس : يريد على قلوب هؤلاء أقفال .

وقال مقاتل : يعنى الطبع على القلب . وكأن القلب بمنزلة الباب المرتج ، الذى قد ضرب عليه قفل . فإنه إن ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول إلى ما وراءه . وكذلك ما لم يرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخل الإيمان ولا القرآن . وتأمل تنكير القلوب وتعريف الأقفال بالاضافة إلى ضمير القلوب . فإن تنكير القلوب يتضمن إرادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة . ولو قال : أم على القلوب أقفالها . لم تدخل قلوب غيرهم فى الجملة .

وفى قوله « أقفالها » بالتعريف نوع تأكيد . فإنه لو قال : أقفال . لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم . فلما أضافها إلى ضمير القلوب علم أن المراد بها ما هو للقلب بمنزلة العقل للباب ، فكأنه أراد أقفالها المختصة بها ، التى لا تكون لغيرها والله أعلم ^(١)

سورة الحجرات

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٩ : ٦ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ، أن تصيبوا قوماً

بجهالة ، فتصيبوا على ما فعلتم نادمين)

نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي مُعَيْط ، لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بني المصطلق — بعد الوقعة — مُصَدِّقاً . وكان بينه وبينهم عداوة في الجاهلية . فلما سمع به القوم تلقوه ، تعظيماً لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فحدثه الشيطان : أنهم يريدون قتله ، فهابهم ، ورجع من الطريق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : إن بني المصطلق منعوا صدقاتهم ، وأرادوا قتلي ، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهَمَّ أن يغزوهم ، فبلغ القوم رجوعه ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله سمعنا برسولك ، فخرجنا نتلقاه ونكرمه ، ونؤدى إليه ما قبلنا من حق الله ، فبدا لنا ، فخشينا أنه إنما رده من الطريق كتاب جاءه منك لغضب غضبته علينا . وإننا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله . فاتهمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعث خالد بن الوليد خفية في عسكر ، وأمره أن يخفي عليهم قدومه ، وقال له « أنظر ، فإن رأيت منهم ما يدل على إيمانهم فخذ منهم زكاة أموالهم . وإن لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما تستعمل في الكفار » ففعل ذلك خالد ، ووافاهم ، فسمع منهم أذان صلاتي المغرب والعشاء ، فأخذ منهم صدقاتهم ، ولم ير منهم إلا الطاعة والخير . فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبره الخير . فنزلت (٤٩ : ٦ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) .

والنبا هو الخبر الغائب عن الخبر ، إذا كان له شأن . « والتبيين » طلب بيان حقيقته ، والإحاطة بها علماً .

وهنا فائدة لطيفة . وهى أنه سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق وتكذيبه وشهادته جملة . وإنما أمر بالتبين . فإن قامت قرائن وأدلة من خارج تدل على صدقه عمل بدليل الصدق ، ولو أخبر به من أخبر .

فهكذا ينبغي الاعتماد فى رواية الفاسق وشهادته . وكثير من الفاسقين يصدقون فى أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم ، بل كثير منهم يتحرى الصدق غاية التحرى ، وفسقه من جهات آخر . فمثل هذا لا يرد خبره ولا شهادته ، ولوردت شهادة مثل هذا وروايته لتعطلت أكثر الحقوق ، وبطل كثير من الأخبار الصحيحة ، ولا سيما من فسقه من جهة الكذب : فإن كثر منه وتكرر ، بحيث يغلب كذبه على صدقه . فهذا لا يقبل خبره ولا شهادته .

وإن ندر منه مرة أو مرتين ففى رد شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء ، وهما روايتان عن الإمام أحمد رحمه الله ^(١) قول الله تعالى ذكره .

(٤٩ : ١٢) يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ، ولا يغتب بعضكم بعضاً - أوجب أحدكم أن يأكل أحدكم لحم أخيه ميتاً فكرهتموه . واتقوا الله إن الله تواب رحيم)
هذا من أحسن القياس التمثيل . فإنه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه . ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه فى غيبته كان بمنزلة من يقطع لحمه فى حال غيبة روحه عنه بالموت .

ولما كان المغتاب عاجزاً عن دفعه عن نفسه بكونه غائباً عن مجلس ذمه كان بمنزلة الميت الذى يقطع لحمه ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه .

ولما كان مقتضى الأخوة التراحم والتواصل والتناصر، فعلق عليها المقتاب ضد مقتضاها من الذم والعيب والطعن : كان ذلك نظير تقطيع لحم أخيه ، والأخوة تقتضى حفظه وصيانيته والذب عنه .

ولما كان المقتاب متمتعاً بعرض أخيه ، متفكراً بغيبته وذمه ، متحلياً بذلك شبهة بأكل لحم أخيه بعد تقطيعه .

ولما كان المقتاب محباً لذلك معجباً به : شبه بمن يحب أكل لحم أخيه ميتاً ومحبه لذلك قدر زائد على مجرد أكله ، كما أن أكله قدر زائد على تمزيقه .

فتأمل هذا التشبيه والتمثيل ، وحسن موقعه ، ومطابقة العقول فيه للمحسوس . وتأمل إخباره عنهم بكرامة أكل لحم الأخ ميتاً ، ووصفهم بذلك في آخر الآية ، والإنكار عليهم في أولها : أن يحب أحدهم ذلك ، فكما أن هذا مكروه في طباعهم ، فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره ؟ .

فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه . وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شيء إليهم ، وهم أشد شيء نفرة عنه

فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة : أن يكونوا أشد شيء نفرة عما هو نظيره ومشبهه . وبالله التوفيق ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٤٩ : ١٣) يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى

قالوا : الحس شاهد : أن الأجزاء التي في المولود من أمه أضعاف أضعاف الأجزاء التي فيه من أبيه . ثبت أن تكوينه من منى الأم ودم الطمث ، ومنى الأب عاقد له كالأنفحة .

ونازعهم الجمهور ، وقالوا : إنه يتكون من منى الرجل والأنثى ، ثم لهم قولان . أحدهما : أن يكون من منى الذكر أعضاؤه ، وأجزاءه ، ومن منى الأنثى صورته

والثاني : أن الأعضاء والأجزاء والضورة تكونت من مجموع المائين ، وأنهما امتزجا واختلطا وصارا ماءً واحداً . وهذا هو الصواب ، لأننا نجد الصورة والتشكيل تارة إلى الأب ، وتارة إلى الأم . والله أعلم .
وقد دل على هذا قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى »
والأصل : هو الذكر . فمنه البذر ، ومنه السقى . والأنثى وعاء ومستودع لولده .
تربيته في بطنها ، كما تربيته في حجرها . ولهذا كان الولد للأب حكماً ونسباً .
وأما تبعيته للأم في الحرية والرق فلائنه إنما تكون وصار ولداً في بطنها ، وغذته بلبانها مع الجزء الذي فيه منها . وكان الأب أحق بنسبه وتعصبه لأنه أصله ومادته ونسخته . وكان أشرفهما ديناً أولى به ، تغليباً لدين الله وشرعه ^(١) .

سورة ق

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره .

(٥٠ : ٣٧) إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد)
إذا أردت الانتفاع بالقرآن ، فاجمع قلبك عند تلاوته . وألق سمعك . واحضر حضور من يخاطبه به من تكلم به سبحانه ، منه إليه . فإنه خطاب منه سبحانه لك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . قال تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد)

وذلك أن تمام التأثير لما كان موقوفاً على مؤثر مقتض ، ومحل قابل ، وشرط لحصول الأثر ، وانتفاء المانع الذي يمنع منه : تضمنت الآية بيان ذلك كله بأوجز لفظ وأبينه . وأدله على المراد .

(١) التبيان في أحكام القرآن ص ٣٥٢ ، ٣٥٣

فقوله « إن في ذلك لذكرى » إشارة إلى ما تقدم من أول السورة إلى ههنا .
وهذا هو المؤثر .

وقوله « لمن كان له قلب » فهذا هو الحل القابل . والمراد به : القلب الحى الذى يعقل عن الله ، كما قال تعالى (٣٦ : ٦٩ ، ٧٠) إن هو إلا ذكر وقرآن مبين .
لينذر من كان حياً (أى حى القلب) .

وقوله « وألقى السمع » أى وجه سمعه ، وأصغى حاسة سمعه إلى ما يقال له .
وهذا هو شرط التأثر بالكلام .

وقوله « وهو شهيد » أى شاهد القلب حاضر ، غير غائب . قال ابن قتيبة :
استمع لكتاب الله وهو شاهد القلب والفهم ، ليس بغافل ولا ساه . وهو إشارة
إلى المانع من حصول التأثر . وهو سهو القلب وغيبته عن تعقل ما يقال له ، والنظر
فيه وتأمله .

فإذا حصل المؤثر ، وهو القرآن ، والحل القابل ، وهو القلب الحى ، ووجد
الشرط ، وهو الإصغاء ، وانتفى المانع ، وهو اشتغال القلب وذهوله عن معنى الخطاب
وانصرافه عنه إلى شىء آخر : حصل الأثر ، وهو الانتفاع بالقرآن والتذكر .
فإن قيل : إذا كان التأثير إنما يتم بمجموع هذه . فما وجه دخول أداة « أو »
في قوله « أو ألقى السمع » والموضع موضع واو الجمع ، لا موضع « أو » التى هى
لأحد الشيئين ؟

قيل : هذا سؤال جيد . والجواب عنه أن يقال :

خرج الكلام بأو باعتبار حال المخاطب المدعو . فإن من الناس من يكون
حى القلب واعيه ، تام الفطرة . فإذا فكر بقلبه وجال بفكره دله قلبه على صحة
القرآن ، وأنه الحق ، وشهد قلبه بما أخبر به القرآن . فكان ورود القرآن على قلبه
نوراً على نور الفطرة . وهذا وصف الذين قيل فيهم (٣٤ : ٦) ويرى الذين أوتوا
العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق (وقال في حقهم) (٢٤ : ٣٥) الله نور

السموات والأرض ، مثل نوره كشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ،
الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية ،
يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدي الله لنوره من يشاء)
فهذا نور الفطرة على نور الوحي . وهذا حال صاحب القلب الحى الواعى .

فصاحب القلب الحى بين قلبه وبين معانى القرآن أتم الاتصال ، فيجدها
كأنها قد كتبت فيه . فهو يقرؤها عن ظهر قلب .

ومن الناس من لا يكون تام الاستعدادات ، واعى القلب ، كامل الحياة
فيحتاج إلى شاهد يميز له بين الحق والباطل . ولم تبلغ حياة قلبه لتأمله والتفكر فيه ،
وتعقل معانيه ، فيعلم حينئذ أنه الحق .

فالأول : حال من رأى بعينه مادعى إليه وأخبر به .

والثانى : حال من علم صدق الخبر وتيقنه . وقال : يكفينى خبره ، فهو فى مقام
الإيمان ، والأول فى مقام الإحسان . هذا قد وصل إلى علم اليقين ، وترقى قلبه
منه إلى منزلة عين اليقين . وذلك معه التصديق الجازم الذى خرج به من الكفر
ودخل به فى الإسلام .

فعين اليقين نوعان : نوع فى الدنيا ، ونوع فى الآخرة . فالخاصل فى الدنيا
نسبته إلى القلب ، كنسبة الشاهد إلى العين . وما أخبرت به الرسل من الغيب
يعاين فى الآخرة بالأبصار . وفى الدنيا بالبصائر . فهو عين يقين فى المرتبتين ^(١)

سورة الذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥١ : ٢٤ ، ٢٥ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ؟ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً ، قال سلام قوم منكرون . فراغ إلى أهله ، فجاء بعجل سمين ، فقر به إليهم ، قال : ألا تأكلون ؟)

ففي هذا ثناء على إبراهيم من وجوه متعددة .

أحدها : أنه وصف ضيفه بأنهم مكرمون . وهذا على أحد القولين : أنه يا كرام إبراهيم لهم . والثاني : أنهم المكرمون عند الله . ولا تنافي بين القولين : فالآية تدل على معنيين .

الثاني : قوله تعالى « إذ دخلوا عليه » فلم يذكر استئذانهم . ففي هذا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان قد عُرف يا كرام الضيفان واعتياد قراهم . فصار منزله مضيضة مطروقا لمن ورده ، لا يحتاج إلى الاستئذان ، بل استئذان الداخل إليه دخوله . وهذا غاية ما يكون من الكرم .

الثالث : قوله « سلام » بالرفع . وهم سلموا عليه بالنصب . والسلام بالرفع أكمل . فإنه يدل على الجملة الإسمية الدالة على الثبوت والتجدد ، والمنصوب يدل على الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد . فإبراهيم حياهم بتحية أحسن . من تحيتهم . فإن قولهم « سلاماً » يدل على : سلمنا سلاماً وقوله « سلام » أي سلام عليكم .

الرابع : أنه حذف المبتدأ من قوله « قوم منكرون » فإنه لما أنكرهم ولم يعرفهم

احتشم من مواجهتهم بلفظ ينفر الضيف لو قال : أنتم مكرمون ، فحذف المبتدأ هنا من أطف الكلام .

الخامس : أنه بنى الفعل للمفعول ، وحذف فاعله ، فقال « منكرون » ولم يقل : إني أكرمكم . وهو أحسن في هذا المقام ، وأبعد من التنفير والمواجهة بالخشونة .

السادس : أنه راغ إلى أهله ليحييهم بنزلهم . والروغان : هو الذهاب في اختفاء بحيث يكاد لا يشعر به . وهذا من كرم رب المنزل المضيف : أن يذهب في اختفاء بحيث لا يشعر به الضيف ، فيشق عليه ويستحى . فلا يشعر به إلا وقد جاءه بالطعام ، بخلاف من يسمع ضيفه وهو يقول له ، أو لمن حضر : مكانكم حتى آتيكم بالطعام ، ونحو ذلك مما يوجب حياء الضيف واحتشامه .

السابع : أنه ذهب إلى أهله ، فجاء بالضيافة . فدل على أن ذلك كان معداً عندهم مهيباً للضيفان . ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم من جيرانه ، أو غيرهم فيشتريه ، أو يستقرضه .

الثامن : قوله « فجاء بعجل سمين » يدل على خدمته للضيف بنفسه ، ولم يقل : فأمر لهم ، بل هو الذى ذهب وجاء به بنفسه ، ولم يبعثه مع خادمه . وهذا أبلغ في إكرام الضيف .

التاسع : أنه جاء بعجل كامل ، ولم يأت ببضعة منه . وهذا من تمام كرمه صلى الله عليه وسلم .

العاشر : أنه سمين لا هزيل . فمعلوم أن ذلك من أخصر أموالهم ، ومثله يتخذ للاقتناء والتربية ، فأثر به ضيفانه .

الحادى عشر : أنه قر به إليهم بنفسه ، ولم يأمر خادمه بذلك .

الثانى عشر : أنه قر به إليهم ، ولم يقر بهم إليه . وهذا أبلغ في الكرامة : أن

تُجلس الضيف ثم تقرب الطعام إليه ، وتحمله إلى حضرته ، ولا تضع الطعام في ناحية ثم تأمر ضيفك بأن يتقرب إليه .

الثالث عشر: أنه قال « ألا تأكلون ؟ » وهذا عَرَض وتلطف في القول ، وهو أحسن من قوله : كلوا ، أو مدوا أيديكم ونحوها . وهذا مما يعلم الناس بعقولهم حسنه ولطفه . ولهذا يقولون : بسم الله : أو ألا تتصدق ؟ أو ألا تجبر ؟ ونحو ذلك .
الرابع عشر : أنه إنما عرض عليهم الأكل لأنه رآهم لا يأكلون ، ولم يكن ضيوفه يحتاجون معه إلى الإذن في الأكل ، بل كان إذا قدم إليهم الطعام أكلوا وهو لاء الضيوف لما امتنعوا من الأكل قال لهم « ألا تأكلون ؟ » ولهذا أوجس منهم خيفة ، أي أحسها وأضرها في نفسه ، ولم يبدها لهم . وهو :

الوجه الخامس عشر : فإنهم لما امتنعوا من الأكل لطعامه خاف منهم ، ولم يظهر لهم الخوف منهم . فلما علمت الملائكة منه ذلك قالوا « لا تخف » وبشروه بالسلام الحليم .

فقد جمعت هذه الآية آداب الضيافة التي هي أشرف الآداب ، وما عداها من التكاليف التي هي تخلف وتسكف : إنما هي من أوضاع الناس وعوائدهم . وكفى بهذه الآداب شرفا وفخرا . فصلى الله على نبينا وعلى إبراهيم وعلى آلهما ، وعلى سائر النبيين ^(١)

سورة الطور

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٢ : ٢١) والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم . وما ألتناهم من عملهم من شيء ، كل امرئ بما كسب رهين)

روى قيس عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله ليرفع ذرية المؤمن إليه في درجته ، وإن كانوا دونه في العمل لتقر بهم عينه ، ثم قرأ (٥٢: ٢١) والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) قال : « ما نقصنا الآباء مما أعطينا البنين » وذكر ابن مردويه في تفسيره من حديث شريك عن سالم الأفتطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس - قال شريك : أظنه حكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده ؟ فيقال : إنهم لم يبلغوا درجتك ، أو عملك . فيقول : يارب قد عملت لى ولهم ، فيؤمر بالإلحاق بهم ، ثم تلا ابن عباس (والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان) إلى آخر الآية .

وقد اختلف المفسرون في الذرية في هذه الآية ، هل المراد بها الصغار أو الكبار أو النوعان ؟ على ثلاثة أقوال . واختلف فهم مبنى على أن قوله « بإيمان » حال من الذرية التابعين أو المؤمنين المتبوعين . فقالت طائفة : المعنى والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم في إيمانهم فأتوا من الإيمان بمثل ما أتوا به ألحقناهم بهم في الدرجات . قالوا : ويدل على هذا قراءة من قرأ (واتبعهم ذريتهم) فجعل الفعل في الاتباع لهم . قالوا : وقد أطلق الله سبحانه الذرية على الكبار ، كما قال (ومن ذريته داود وسليمان) وقال (ذرية من حملنا مع نوح) وقال (وكنا ذرية من بعدهم ، أقتلكننا بما فعل المبطلون ؟) وهذا قول لكبار العقلاء . قالوا : ويدل على ذلك ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس يرفعه « إن الله يرفع ذرية المؤمن إلى درجته وإن كانوا دونه في العمل ، لتقر بهم عينه » فهذا يدل على أنهم دخوا بأعمالهم ، ولكن لم يكن لهم أعمال يبلغوا بها درجة آبائهم . فبلغهم إياها ، وإن تقاصر عملهم عنها . قالوا : وأيضاً فالإيمان هو القول والعمل والنية . وهذا إنما يمكن من الكبار ، وعلى هذا فيكون المعنى : أن الله سبحانه يجمع ذرية المؤمن إليه إذا أتوا

من الإيمان بمثل إيمانه ، إذ هذا حقيقة التبعية ، وإن كانوا دونه في الإيمان ،
رفعهم الله إلى درجته إقراراً لعينه ، وتكميلاً لنعيمه . وهذا كما أن زوجات النبي
صلى الله عليه وسلم معه في الدرجة تبعاً ، وإن لم يبلغوا تلك الدرجة بأعمالهن .
وقالت طائفة أخرى : الذرية ههنا الصغار . والمعنى : والذين آمنوا وأتبعناهم
ذرياتهم في إيمان الآباء . والذرية تتبع الآباء . وإن كانوا صغاراً في الإيمان
وأحكامه من الميراث ، والدية والصلاة عليهم ، والدفن في قبور المسلمين ، وغير
ذلك ، إلا فيما كان من أحكام البالغين .

ويكون قوله « بإيمان » على هذا في موضع نصب على الحال من المفعولين ، أى
وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان الآباء .

قالوا : يدل على صحة هذا القول : أن البالغين لهم حكم أنفسهم في الثواب
والعقاب ، فإنهم مستقلون بأنفسهم ، ليسوا تابعين للآباء في شيء من أحكام
الدنيا ، ولا أحكام الثواب والعقاب ، لاستقلالهم بأنفسهم . ولو كان المراد بالذرية
البالغين لكان أولاد الصحابة البالغون كلهم في درجة آبائهم ، ولكان أولاد
التابعين البالغون كلهم في درجة آبائهم ، وهلم جراً إلى يوم القيامة . فيكون
الآخرون في درجة السابقين .

قالوا : ويدل عليه أيضاً : أنه سبحانه جعلهم معهم تبعاً في الدرجة . كما جعلهم
تبعاً معهم في الإيمان . ولو كانوا بالغين لم يكن إيمانهم تبعاً ، بل إيمان استقلال .
قالوا : ويدل عليه أن الله سبحانه جعل المنازل في الجنة بحسب الأعمال .
في حق المستقلين . وأما الاتباع فإن الله سبحانه يرفعهم إلى درجة أهلهم . وإن لم
يكن لهم أعمال . كما تقدم .

وأيضاً فالخوارج والعين والخدم في درجة أهلهم ، وإن لم يكن لهم عمل ، بخلاف
المكلفين البالغين . فإنهم يرفعون إلى حيث بلغت بهم أعمالهم .

وقالت فرقة ، منهم الواحدى : الوجه أن تحمل الذرية على الصغار والكبار

لأن الكبير يتبع الأب بإيمان نفسه ، والصغير يتبع الأب بإيمان الأب .
قالوا : والذرية تقع على الصغير والكبير ، والواحد والكثير ، والإين
والأب ، كما قال تعالى (٤١ : ٣٦) وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون)
أى آباءهم . والإيمان يقع على الإيمان التبعي وعلى الاختيارى الكسبي . فمن
وقوعه على التبعي قوله (٤ : ٩٢ فتحرير رقبة مؤمنة) فلو أغتق صغيرا جاز .

قالوا : وأقوال السلف تدل على هذا . قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : إن
الله يرفع ذرية المؤمنين في درجاتهم . وإن كانوا دونه في العمل ، لتقر بهم عيونهم .
ثم قرأ هذه الآية . وقال ابن مسعود في هذه الآية : الرجل يكون له القدم ، ويكون
له الذرية ، فيدخل الجنة ، فيرفعون إليه ، لتقر بهم عينه ، وإن لم يبلغوا ذلك .
وقال أبو مجلز : يجمعهم الله له ، كما كان يحب أن يجتمعوا في الدنيا . وقال الشعبي
أدخل الله الذرية بعمل الآباء الجنة . وقال الكلبي عن ابن عباس : إن كان
الآباء أرفع درجة من الأبناء رفع الله الأبناء إلى الآباء . وإن كان الأبناء أرفع
درجة من الآباء رفع الله الآباء إلى الأبناء . وقال إبراهيم : أعطوا مثل أجور آبائهم
ولم ينقص الآباء من أجورهم شيئا .

قال : ويدل على صحة هذا القول : أن القراءتين كالآيتين ، فمن قرأ (واتبعهم
ذريتهم) فهذا في حق البالغين الذين تصح نسبة الفعل إليهم ، كما قال تعالى
(٩ : ١٠٠) والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان)
ومن قرأ (٥٢ : ٢١) وأتبعناهم ذرياتهم) فهذا في حق الصغار الذين أتبعهم
الله إياهم في الإيمان حكما . فدلّت القراءتان على النوعين .

قلت : واختصاص الذرية ههنا بالصغار أظهر ، لئلا يلزم استواء المتأخرين
والسابقين في الدرجات . ولا يلزم مثل هذا في الصغار ، فإن أطفال كل رجل
وذريته معه في درجته . والله أعلم ^(١)

سورة النجم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٣ : ٨ ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى) .

كان الشيخ ^(١) فهم من الآية : أن الذى دنى فتدلى ، فكان من محمد صلى الله عليه وسلم قاب قوسين أو أدنى - هو الله عز وجل . وهذا ، وإن كان قد قاله جماعة من المفسرين - فالصحيح : أن ذلك هو جبريل عليه السلام . فهو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلى قوله (٥٣ : ١٣ ، ١٤) ولقد رآه نزلة أخرى . عند سِدره المنتهى) هكذا فسرهُ النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح . قالت عائشة رضى الله عنها « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ؟ فقال : ذاك جبريل ، لم أره في صورته التى خلق عليها إلا مرتين »

ولفظ القرآن لا يدل على غير ذلك من وجوه .

أحدها : أنه قال « علمه شديد القوى » وهذا جبريل الذى وصفه بالقوة فى سورة التكرير فقال (٨١ : ١٩ ، ٢٠) إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين)

الثانى : أنه قال « ذو مرة » أى حسن الخلق ، وهو الكريم فى سورة التكوير .

الثالث : أنه قال « فاستوى وهو بالأفق الأعلى » وهو ناحية السماء العليا . وهذا استواء جبريل بالأفق . وأما استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه .

(١) هو أبو اسماعيل عبد الله بن محمد المروى ، قال فى منازل السائرين ، فى باب الاتصال : آيس العقول ، فقطع البحث بقوله « أو أدنى »

الرابع : أنه قال « ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى » فهذا دنو جبريل وتدليه إلى الأرض ، حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما الدنو والتدلى في حديث المعراج فرسول الله صلى الله عليه وسلم فوق السموات . فهناك دنا الجبار جل جلاله منه وتدلى . فالدنو والتدلى في الحديث غير الدنو والتدلى في الآية . وإن اتفقا في اللفظ .

الخامس : أنه قال (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) والمرئى عند السدرة هو جبرئيل قطعاً . وبهذا فسرہ النبي صلى الله عليه وسلم فقال لعائشة « ذاك جبريل »

السادس : أن مفسر الضمير في قوله « ولقد رآه » وقوله « ثم دنى فتدلى » وقوله « فاستوى » وقوله « وهو بالأفق الأعلى » واحدة . فلا يجوز أن يخالف بين المفسر والمفسر من غير دليل

السابع : أنه سبحانه ذكر في هذه السورة الرسولين الكريمين : الملكى ، والبشرى . ونزّه البشرى عن الضلال والغواية ، والملكى عن أن يكون شيطانا قبيحا ضعيفا ، بل هو قوى كريم حسن الخاق . وهذا نظير المذكور في سورة التكوير سواء

الثامن : أنه أخبر هناك : أنه رآه بالأفق المبين ، وههنا : أنه رآه بالأفق الأعلى . وهو واحد وصف بصفتين ، فهو مبين وأعلى . فإن الشيء كلما علا بان وظهر .

التاسع : أنه قال « ذو مرة » والمرة : الخلق الحسن المحكم . فأخبر عن حسن خلق الذى علم النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم ساق الخبر كله عنه نسقا واحدا العاشر : أنه لو كان خبرا عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه مرتين : مرة بالأفق ، ومرة عند السدرة . ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر وقد سأله : هل رأيت ربك - قال « نور ، أئنى أراه ؟ » فكيف يخبر القرآن

أنه رآه مرتين ، ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنى أراه ؟ » وهذا أبلغ من قوله « لم أراه » لأنه مع النفي يقتضى الإخبار عن عدم الرؤية فقط . وهذا يتضمن النفي وطرقاً من الإنكار على السائل ، كما إذا قال لرجل : هل كان كيت وكيت ؟ فيقول : كيف يكون ذلك ؟

الحادى عشر : أنه لم يتقدم للرب جل جلاله ذكر يعود الضمير عليه في قوله « ثم دنى فتدلى » والذي يعود الضمير عليه لا يصلح له ، وإنما هو أعبده الثانى عشر : أنه كيف يعود الضمير إلى مالم يذكر ، ويترك عوده إلى المذكور ، مع كونه أولى به ؟

الثالث عشر : أنه قد تقدم ذكر « صاحبكم » وأعاد عليه الضمائر التى تليق به ، ثم ذكر بعده شديد القوى . ذا المرة . وأعاد عليه الضمائر التى تليق به . والخبر كله عن هذين المفسرين ، وهما الرسول الملوكى ، والرسول البشرى الرابع عشر : أنه سبحانه أخبر أن هذا الذى دنى فتدلى : كان بالأفق الأعلى وهو أفق السماء ، بل هو تحتها ، قد دنى من الأرض ، فتدلى من رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم ، ودنو الرب تعالى وتدليه على ما فى حديث شريك : كان من فوق العرش ، لا إلى الأرض

الخامس عشر : أنهم لم يماروه صلوات الله وسلامه عليه على رؤية ربه ، ولا أخبرهم بها لتقع مماراتهم له عليها . وإنما ماروه على رؤية ما أخبرهم من الآيات التى أراه الله إياها . ولو أخبرهم برؤية الرب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم على رؤية المخلوقات

السادس عشر : أنه سبحانه قرر صحة ما رآه . وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) ولو كان المرئى هو الرب سبحانه وتعالى والممارسة على ذلك منهم : لكان تقرير تلك الرؤية أولى ، والمقام إليها أحوج . والله أعلم .^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٥٣ : ١٢ عندها جنة المأوى)

والمأوى مَفْعَلٌ من أوى يأوى ، إذا انضم إلى المكان وصار إليه ، واستقر به .
وقال عطاء عن ابن عباس : هي الجنة التي يأوى إليها جبريل والملائكة .
وقال مقاتل والكلبي : هي جنة تأوى إليها أرواح الشهداء .
وقال كعب : جنة المأوى جنة فيها طير خضر ، ترتع فيها أرواح الشهداء .
وقالت عائشة رضي الله عنها وزر بن حبيش : هي جنة من الجنان والصحيح : أنه اسم من أسماء الجنة ، كما قال تعالى (٧٩ : ٤٠ ، ٤١) وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى (وقال في النار (٧٩ : ٣٩ فإن الجحيم هي المأوى) وقال (ومأواكم النار) ^(١))
قول الله تعالى ذكره

(٥٣ . ٣٢ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

اللمم : طرف من الجنون . ورجل ملموم . أى به لم . ويقال أيضا : أصابت فلانا من الجن لمة . وهو الملس ، والشئ القليل . قاله الجوهري قلت : وأصل اللفظة من المقاربة . ومنه قوله تعالى (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

وهي الصغائر . قال ابن عباس رضي الله عنهما : ما رأيت أشبه باللمم مما قال أبو هريرة رضي عنه « إن العين تزني ، وزناها النظر ، واليد تزني ، وزناها البطش والرجل تزني ، وزناها المشي ، والقم يزني وزناه القبل »

ومنه ألم بكذا . أى قارب به ودنى منه . وغلام مُلِّمٌ ، أى قارب البلوغ ^(٢)

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ١٥٩

(٢) الذي يفهم من المعاني اللغوية لكلمة « ألم » ومن قوله تعالى (٢٠١ : ٧)
إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) — أن =

وفي الحديث «إن مما يُنبئ الربيع ما يقتل حَبَطًا أو يُبْلِمُ» أى يقرب من ذلك ^(١)
قول الله تعالى ذكره :

(٥٣ : ٥٩ - ٦١ أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم
سامدون ؟)

قال عكرمة عن ابن عباس : السمود : الغناء فى لغة حمير ، يقال : اسْمُدَى
لنا ، أى غَنَّى لنا . وقال أبو زيد :

وكان العزيف فيها غِناء للندامى من شارب مَسْمُودٍ
قال أبو عبيدة : المسمود : الذى غُنَّى له . وقال عكرمة : كانوا إذا سمعوا
القرآن تغنَّوا . فنزلت هذه الآية

وهذا لا يناقض ما قيل فى هذه الآية من أن السمود : هو الغفلة والسهو
عن الشيء

قال المبرد : هو الاشتغال عن الشيء بهيم أو فرح يتشاغل به . وأنشد :
رمى الحدَّانُ نِسوة آلِ حَرْبٍ بمقدارِ سَمَدٍ له سُمُودا
وقال ابن الأنبارى : السامد اللاهى ، والسامد : الساهى . والسامد : المتكبر
والسامد : القائم

وقال ابن عباس فى الآية : وأنتم مستكبرون
وقال الضحاك : أَشِرُونَ بِطُرُون
وقال مجاهد : غضاب مبرطمون . وقال غيره : لاهون غافلون معرضون .
فالعناء يجمع هذا كله ويوجبه ^(٢)

= اللعم : هو إمام العبد بالمعصية . ثم سرعة إقلاعه عنها حين يشوب إلى رشده ويذكر
ربه ، ولا يكون من إخوان الشيطان الذين يمدحهم فى الغي ثم لا يقصرون . والله أعلم

(١) روضة المحيين ص ٥٠ ، ٥١

(٢) اغاثة اللفهان ج ١ ص ٢٥٨ طبعة الحلبي الجديدة

سورة الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره

(٥٥ : ٢٦ كل من عليها فان)

لم يقل « فيها » لأن عند الفناء ليس الحال حال القرار والتمكين ^(١)
قول الله تعالى ذكره :

(٥٥ : ٥٤ متكئين على فرش بطائنها من إستبرق)

وقال تعالى (٥٦ : ٣٤ وفرش مرفوعة)

فوصف الفرش بكونها مبطنة بالإستبرق . وهذا يدل على أمرين
أحدهما : أن ظواهرها أعلى وأحسن من بطائنها . لأن بطائنها للأرض ،
وظواهرها للجمال والزينة والمباشرة .

قال سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن أبي هبيرة ابن مريم عن ابن مسعود
في قوله (بطائنها من إستبرق) قال : هذه البطائن قد أخبرتم بها . فكيف بالظواهر؟

الثاني . يدل على أنها فرش عالية ، لها سمك وحشو بين البطانة والظاهرة

وقد روى في سمكها وارتفاعها آثار - إن كانت محفوظة - فالمراد : ارتفاع
محلها ، كما رواه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
وسلم في قوله (وفرش مرفوعة) قال « ارتفاعها كما بين السماء والأرض ، ومسيرة
ما بينهما خمسمائة عام » قال الترمذي : حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث

رشدين بن سعد

قيل : ومعناه : أن الارتفاع المذكور للدرجات والفرش عليها
قلت : رشدين بن سعد عنده منا كير . قال الدارقطني : ليس بالقوى . وقال
أحمد : لا يبالى عن يروى . وليس به بأس في الرقاق . وقال : أرجو أنه صالح
الحديث . وقال يحيى بن معين : ليس بشيء . وقال أبو زرعة : ضعيف . وقال
الجوزجاني : عنده منا كير . ولا ريب أنه كان سيء الحفظ . فلا يعتمد على
ما ينفرد به .

وقال ابن وهب : حدثنا عمرو بن الحارث عن درّاج أبي السمح عن أبي الهيثم
عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله (وفرش
مرفوعة) قال « ما بين الفراشين كما بين السماء والأرض » .
وهذا أشبه أن يكون هو المحفوظ . فالحق أعلم .

وقال الطبراني : حدثنا المقدم بن داود حدثنا أسد بن موسى حدثنا حماد
ابن سلمة عن علي بن زيد عن مطرف بن عبد الله بن الشَّخِير عن كعب في قوله
عز وجل (وفرش مرفوعة) قال « مسيرة أربعين سنة » .

وقال الطبراني : حدثنا إبراهيم بن نائلة حدثنا اسماعيل بن عمرو البجلي حدثنا
اسرائيل عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة قال « سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الفرش المرفوعة ؟ فقال : لو طرح فراش من أعلاها لهوى
إلى قرارها مائة خريف » .

وفي رفع هذا الحديث نظر . فقد قال ابن أبي الدنيا : حدثنا اسحق بن اسماعيل
حدثنا معاذ بن هشام قال : وجدت في كتاب أبي عن القاسم عن أبي أمامة
في قوله عز وجل (وفرش مرفوعة) قال : « لو أن أعلاها سقط ما بلغ أسفلها
بعد أربعين خريفاً » ^(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٥٥ : ٥٦ - ٥٨) فيهن قاصرات الطرف لم يطمثن إنس قبلهم ولا جان .
فبأى آلاء ربكما تكذبان كأنهن . الياقوت والمرجان) .

وصفهن سبحانه بقصر الطرف في ثلاثة مواضع . أحدها : هذا .
والثاني : قوله تعالى في الصافات (٤٨ : ٣٧) وعندهم قاصرات الطرف عين) .
والثالث : قوله تعالى في ص (٥٢ : ٣٨) وعندهم قاصرات الطرف أتراب) .
وأجمع المفسرون كلهم على أن المعنى : أمهن قصرن طرفهن على أزواجهن ،
فلا يطمحن إلى غيرهم .

وقيل : قصرن طرف أزواجهن عليهن . فلا يدعهم حسنهن وجمالهن أن
ينظروا إلى غيرهن .

وهذا صحيح من جهة المعنى . وأما من جهة اللفظ : فقاصرات صفة مضافة
إلى الفاعل لحسان الوجوه . وأصله قاصر طرفهن ، أى ليس بطامح متعدد .
قال آدم : حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله (قاصرات الطرف)
قال : يقول قاصرات الطرف على أزواجهن ، فلا يبغيهن غير أزواجهن . وقال آدم :
حدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال : قصرن طرفهن على أزواجهن ، فلا
يردن غيرهم . والله ما هن متبرجات ، ولا متطلعات .

وقال منصور عن مجاهد : قصرن أبصارهن وقلوبهن وأنفسهن على أزواجهن
فلا يردن غيرهم . وفي تفسير سعيد عن قتادة قال : قصرن أطرافهن على أزواجهن
فلا يردن غيرهم .

وأما « الأتراب » فجمع ترّب ، وهو لدة الإنسان .

قال أبو عبيدة ، وأبو إسحاق : أقران ، أسنانهن واحدة . قال ابن عباس .
وسائر المفسرين : مستويات على سن واحدة ، وميـلاد واحد ، بنات ثلاث
وثلاثين سنة .

وقال مجاهد « أترب » أمثال . وقال أبو إسحاق : هن في غاية الشباب والحسن ، وسمى نداء الإنسان وقرنه : تربه . لأنه مسَّ تراب الأرض معه في وقت واحد .

والمعنى من الأخبار باستواء أسنانهن : أنهن ليس فيهن عجائز ، قد فات حسنهن ، ولا ولائد لا يطقن الوطاء ، بخلاف الذكور ، فإن فيهم الولدان ، وهم الخدم وقد اختلف في مفسر الضمير في قوله « فيهن » .

فقال طائفة : مفسره الجنتان ، وما حوتاه من القصور والغرف والخيام . وقالت طائفة : مفسره الفرش المذكورة في قوله (متكئين على فرش بطائنها من إستبرق) و « في » هنا بمعنى « على » .

وقوله تعالى (لم يطمثن إنس قبلهم ولا جان) قال أبو عبيدة : لم يمسهن ، يقال : ما طمٹ هذا البعير حبل قط أى ما مسّه .

وقال يونس : تقول العرب : هذا جمل ما طمٹه حبل قط ، أى مامسه .

وقال الفراء : الطمٹ : الافتضااض ، وهو النكاح بالتدمية . والطمٹ هو الدم . وفيه لغات . طمٹ : يطمٹ ، ويطمٹ .

قال الليث : طمٹ الجارية ، إذا افترعتها ، والطمٹ في لغتهم هي الحائض . وقال أبو الهيثم : يقال للمرأة طمٹت طمٹ ، إذا أدميت بالافتضااض . وطمٹت علىّ - فعلت - طمٹ ، إذا حاضت أول ما تحيض ، فهي طامٹ . وقال في قول الفرزدق .

خرجن إلىّ لم يطمثن قبلي وهن أصح من بيض النعام

أى لم يمسسن . قال المفسرون : لم يطأهن ولم يغشهن ولم يجامعن . هذه ألفاظهم . وهم مختلفون في هؤلاء . فبعضهم يقول : هن اللواتى أنشئن في الجنة من حورها . وبعضهم يقول : يعنى نساء الدنيا أنشئن خلقا آخر أبكارا . كما وصفن . قال الشعبي : نساء من نساء الدنيا ، لم يمسسن منذ أنشئن خلقا . وقال

مقاتل : لأنهن خاقن في الجنة . وقال عطاء ، عن ابن عباس : هن الأدميات
اللاتي متن أبكارا . وقال السكبي : لم يجامعن في هذا الخلق الذي أنشئن فيه
إنس ولا جان .

قلت : ظاهر القرآن . أن هؤلاء النسوة لسن من نساء الدنيا ، وإنما هن من
الخور العين . وأما نساء الدنيا فنساء الإنس قد طمهن الإنس ، ونساء الجن قد
طمهن الجن . والآية تدل على ذلك .

قال أبو إسحق : وفي هذه الآية دليل على أن الجن يغشى كما أن الإنس يغشى
ويدل على أنهن الخور اللاتي خلقن في الجنة : أنه سبحانه جعلهن مما
أعده الله في الجنة لأهلها ، من الفواكه والثمار والأنهار والملابس وغيرها .

ويدل عليه أيضاً الآية التي بعدها ، وهي قوله تعالى (حور مقصورات في الخيام)
ثم قال (لم يطمهن إنس قبلهم ولا جان) قال الامام أحمد : والخور العين لا يمتن
عند النفخ في الصور ، لأنهن خلقن للبقاء .

وفي الآية دليل لما ذهب إليه الجمهور : أن مؤنن الجن في الجنة ، كما أن كافرهم
في النار . وبوب عليه البخاري في صحيحه فقال « باب ثواب الجن وعقابهم »
ونص عليه غير واحد من السلف . قال ضمرة بن حبيب - وقد سئل : هل للجن
ثواب ؟ فقال : نعم . وقرأ هذه الآية . ثم قال : الإنسيات للإنس ، والجنيات
للجن . وقال مجاهد في هذه الآية : إذا جامع الرجل ولم يُسمَّ انطوى الجان على
إحليله فجامع معه .

والضمير في قوله « قبلهم » للمعنيين بقوله « متكئين » وهم أزواج
هؤلاء النسوة .

وقوله (كأنهن الياقوت والمرجان) قال الحسن وعامة المفسرين : أراد صفاء
الياقوت في بياض المرجان ، شبههن في صفاء اللون وبياضه بالياقوت والمرجان ،

ويدل عليه ما قاله عبد الله « إن المرأة من نساء أهل الجنة لتلبس عليها سبعين حلة من حرير، فيرى بياض ساقها من ورائهن، ذلك بأن الله يقول (كأنهن الياقوت والمرجان) ألا وإن الياقوت حجر، لو جعلت فيه سلكاً ثم استصفيته لنظرت إلى السلك من وراء الحجر »^(١)

قول الله تعالى ذكره .

(٧٠:٢٥) فيهن خيرات حسان .

فالخيرات : جمع خيرة ، وهي مخففة ، من خيرة كسيّدة ولينة ، و « حسان » جمع حسنة . فهن خيرات الصفات والأخلاق والشم ، حسان الوجوه . قال وكيع : حدثنا سفيان عن جابر عن القاسم عن أبي برزة عن أبي عبيدة عن مسروق عن عبد الله قال « لكل مسلم خيرة ، ولكل خيرة خيمة ، ولكل خيمة أربعة أبواب ، يدخل عليها في كل يوم من كل باب تحفة وهدية وكرامة ، لم تكن قبل ذلك . لا ترحات ولا ذفرات ، ولا بخرات ولا طاحات »^(٢) .

قول الله تعالى ذكره .

(٧١:٥٥) حور مقصورات في الخيام .

المقصورات : المحبوسات . قال أبو عبيدة : خدرن في الخيام . وكذلك قال مقاتل في الخيام . وفيه معنى آخر . هو أن يكون المراد أنهن محبوسات على أزواجهن لا يرين غيرهم ، وهم في الخيام . وهذا معنى قول من قال : قصرن على أزواجهن ، فلا يرين غيرهم ، ولا يطمحن إلى من سواهم ، وذكره القراء .

قلت : وهذا معنى « قاصرات الطرف » لكن أولئك قاصرات بأنفسهن ، وهؤلاء مقصورات ، وقوله « في الخيام » على هذا القول : صفة لحور . أي هن في

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ٣٤٨ — ٣٥٣

(٢) حادى الأرواح ج ١ ص ٣٥٧ — ٣٥٨

الخيام . وليس معمول لمقصورات ، وكان أرباب هذا القول فسروه بأن يكن محبوسات في الخيام لا يفارقنها إلى الغرف والبساتين .

وأصحاب القول الأول : يحميرون عن هذا : بأن الله سبحانه وصفهن بصفات النساء المخدرات المصونات . وذلك أجمل في الوصف . ولا يلزم من ذلك أنهن لا يفارقن الخيام إلى الغرف والبساتين ، كما أن نساء الملوك ومن دونهن من النساء المخدرات المصونات لا يمنع أن يخرجن في سفر وغيره إلى متنزه وستان ونحوه فوصفهن اللازم لهن : هو القصر في البيت ، وإن كان يعرض لهن مع الخدم الخروج إلى البساتين ونحوها .

وأما مجاهد فقال : مقصورات قلوبهن على أزواجهن في خيام اللؤلؤ . وقد تقدم وصف النسوة الأول . بكونهن قاصرات الطرف ، وهؤلاء بكونهن مقصورات . والوصفان لكلا النوعين ، فإنهما صفتا كمال . فبتلك الصفة قصر الطرف عن طموحه إلى غير الأزواج ، وهذه الصفة قصرهن عن التبرج والبروز والظهور للرجال ^(١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٧٦ : ٥٥ متكئين على رفرف خضر وعَبْقَرَى حسان) . وقال تعالى (١٣ : ٨٨) فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة ، ونمارق مصفوفة ، وزرابى مبثوثة) .

وذکر هشام عن أبي بشر عن سعيد بن جبير قال : الرفرف رياض الجنة . والعبقرى : عناق الزرابي . وذکر إسماعيل بن عُلَيَّة عن أبي رجاء عن الحسن . في قوله تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان) قال : هي البسط . قال : وأهل المدينة يقولون : هي البسط .

وأما النمارق . فقال الواحدى : هى الوسائد فى قول الجميع ، واحدها : نُمْرُقَة .
 بضم النون . وحكى الفراء نُمْرُقَة بكسرها ، وأنشد أبو عبيدة :
 إذا ما بساط اللهو مَدَّ وقُرُبْتُ للذاته أنماطه ونمارقه
 وقال الكلبي : وسائد مصفوفة بعضها إلى بعض . وقال مقاتل : هى
 الوسائد مصفوفة على الطنافس . والزرايى بمعنى البسط ، والطنافس . واحدها :
 زربية . فى قول جميع أهل اللغة والتعبير ، و « مبثوثة » مبسوطة ومنشورة .

فصل

وأما « الرفف » فقال الليث : هو ضرب من الثياب خضر تبسط . الواحد
 رفرقة . وقال أبو عبيدة : الرفاف : البسط وأنشد لابن مقبل :
 وإنا لنزالون تغشى نعالنا سواقط من أصناف رِيْط ورفف
 وقال أبو إسحاق ، قالوا : الرفف ههنا رياض الجنة . وقالوا : الرفف
 الوسائد . وقالوا : الرفف المحابس . وقالوا . فضول المحابس للفرش . وقال المبرد :
 هو فضول الثياب التى تتخذ الملوك فى الفرش وغيره .
 قال الواحدى : وكان الأقرب هذا . لأن العرب تسمى كسر الخباء والخرقه
 التى تخاط فى أسفل الخباء ررفا . ومنه الحديث فى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
 « فرفع الرفف ، فرأينا وجهه كأنه ورقة » .
 قال ابن الأعرابى : الرفف ههنا طرف القسطاط . فشبه ما فضل من المحابس
 عما تحته بطرف القسطاط ، فسمى ررفا .
 قلت : أصل هذه الكلمة من الطرف أو الجانب ، فمنه الرفف فى
 الحائط ، ومنه الرفف ، وهو كسر الخباء ، وجوانب الدرع ، وما تدلى منها ،
 الواحدة رفرقة . ومنه : رفف الطير إذا حرك جناحه حول الشيء ، يريد أن يقع
 عليه . والرفف : ثياب خضر يتخذ منها المحابس . الواحدة رفرقة ، وكل ما فضل

من شيء فثني وعطف : فهو رفر ف ، وفي حديث ابن مسعود في قول الله عز وجل
(لقد رأى من آيات ربه الكبرى) قال « رأى رفر فاً أخضر سد الأفق »
وهو في الصحيحين .

فصل

وأما « العبقرى » فقال أبو عبيدة : كل شيء من البسط عبقرى . قال : ويرون
أنها أرض توشى البسط فيها ، وقال الليث : عبقر : موضع بالبادية كثير الجن ،
يقال : كأنه جن عبقر .

قال أبو عبيدة ، في حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، حين ذكر عمر
« فلم أر عبقر يا يقرى قرية » وإنما أصل هذا ، فيما يقال : أنه نسب إلى عبقر ،
وهي أرض يسكنها الجن ، فصار مثلاً لكل منسوب إلى شيء رفيع ، وأنشد زهير :
تخيل عليها جنة عبقرية جديرون يوماً أن ينالوا فيستعلاوا
وقال أبو الحسن الواحدى : وهذا القول هو الصحيح فى العبقرى . وذلك أن
العرب إذا بالغت فى وصف شيء نسبته إلى الجن ، أو شبهتهم بهم ، ومنه قول لبيد :
جن الردى رواسيا أقدامها
وقال آخر يصف امرأة :

جنية ، ولها جن يعلمها رمى القلوب بقوس مالها وتر
وذلك أنهم يعتقدون فى الجن كل صفة عجيبة ، وأنهم يأتون كل أمر عجيب
ولما كان « عبقر » معروفاً بسكنائهم نسبوا كل شيء يبالغ فيه إليه ، يريدون بذلك
أنه من عملهم وصنعهم ، هذا هو الأصل ، ثم صار العبقرى نعتاً لكل ما بولغ
فى صفته .

ويشهد لما ذكرنا : بيت زهير ، فإنه نسب الجن إلى عبقر .
ثم رأينا أشياء كثيرة نسبت إلى عبقر غير البسط والثياب ، كقوله فى صفة عمر

«عبقريا» وروى سلمة عن الفراء قال: العبقري الرشيد من الرجال ، وهو الفاخر من الحيوان والجوهر ، فلو كانت «عبقري» مخصوصة بالوشى ، لما نسب إليها غير الموشى وإنما ينسب إليها البسط الموشاة العجيبة الصنعة ، كما ذكرنا . كما نسب إليها كل ما بولغ في وصفه ، قال ابن عباس : وعبقري ، يريد البسط والطنافس ، وقال السكبي : هي الطنافس الجملة ، وقال قتادة : هي عتاق الزرابي ، وقال مجاهد : الديباج الغليظ .

وعبقري ، جمع ، واحده عبقرية ، ولهذا وصف بالجمع . فتأمل كيف وصف الله سبحانه وتعالى الفرش بأنها مرفوعة ، والزرابي بأنها مبثوثة ، والتمارق بأنها مصفوفة ، ورفع الفرش دال على سمكها ولينها . وبث الزرابي دال على كثرتها ، وأنها في كل موضع ، لا يختص بها صدر المجلس دون مؤخره ، ووصف المساند يدل على أنها مهيأة للاستناد إليها دائماً ، ليست خبأة تصف في وقت دون وقت ^(١) .

وللجنة عدة أسماء ، باعتبار صفاتها ، ومسميها واحد باعتبار الذات . فهي مترادفة من هذا الوجه ، وتختلف باعتبار الصفات . فهي متبانية من هذا الوجه . وهكذا أسماء الرب سبحانه وتعالى ، وأسماء كتابه . وأسماء رسله . وأسماء اليوم الآخر . وأسماء النار .

فالاسم الأول : « الجنة » وهو الاسم العام المتناول لتلك الدار ، وما اشتملت عليه من أنواع النعيم واللذة ، والبهجة والسرور ، وقرة الأعين . وأصل اشتقاق هذه اللفظة : من الستر والتغطية . ومنه الجنين ، لاستتاره في البطن ، والجنان لاستتاره عن العيون ، والجن لستره ووقايته الوجه . والمجنون لاستتار عقله وتواريه عنه . والجنان ، وهي الحية الصغيرة الرقيقة .

ومنه قول الشاعر :

فدَقَّتْ وجلت واسْبَكَرَّتْ وأَكَلَتْ * فلو جَنَّ إنسان من الحسن جُنَّتْ
أى لو غطى وستر عن العيون لفعل بها ذلك . ومنه سمى البستان جنة . لأنه
يستر داخله بالأشجار ويغطيه . ولا يستحق هذا الاسم إلا الموضع الكثير الأشجار
المختلفة الأنواع .

والجنة - بالضم - ما يستجن به ، من ترس أو غيره . ومنه قوله تعالى
(اتخذوا أيمانهم جنة) يستترون بها من إنكار المؤمنين عليهم . ومنه الجنة -
بالكسر - وهم الجن ، كما قال تعالى (من الجنة والناس)
وذهبت طائفة من المفسرين إلى أن الملائكة يسمون جنة . واحتجوا بقوله
تعالى (٣٧ : ١٥٨ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) قالوا : وهذا النسب قولهم :
الملائكة بنات الله . ورجحوا هذا القول بوجهين .
أحدهما : أن النسب الذى جعلوه إنما زعموا أنه بين الملائكة وبينه لا بين
الجن وبينه .

الثانى : قوله تعالى (ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون) أى قد علمت
الملائكة أن الذين قالوا هذا القول محضرون للعذاب .

والصحيح : خلاف ما ذهب إليه هؤلاء ، وأن الجنة هم الجن أنفسهم ، كما
قال تعالى (من الجنة والناس) وعلى هذا فى الآية قولان .

أحدهما : قول مجاهد . قال : قالت كفار قريش : الملائكة بنات الله . فقال
لهم أبو بكر : فمن أمهاتهم ؟ قالوا : سرات الجن . وقال السكبي : قالوا تزوج من
الجن ، فخرج من بينهما الملائكة . وقال قتادة ، قالوا : صاهر الجن . والقول
الثانى : هو قول الحسن . قال : أشركوا الشياطين فى عبادة الله . فهو النسب
الذى جعلوه .

والصحيح قول مجاهد وغيره .

وما احتج به أصحاب القول الأول ليس بمستلزم لصحة قولهم . فإنهم لما قالوا :
الملائكة بنات الله ، وهم من الجن ، عقدوا بينه وبين الجنة نسباً بهذا الإيلاد
وجعلوا هذا النسب متولداً بينه وبين الجن .

وأما قوله (ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون) فالضمير يرجع إلى الجنة ، أى
قد علمت الجنة أنهم محضرون الحساب . قاله مجاهد ، أى لو كان بينه وبينهم
نسب لم يحضروا الحساب ، كما قال تعالى (٥ : ١٨) وقالت اليهود والنصارى نحن
أبناء الله وأحباءه . قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق) فجعل سبحانه
عقوبتهم بذنوبهم وإحضارهم للعذاب مبطلا لدعواهم الكاذبة .
وهذا التقدير فى الآية أبلغ فى إبطال قولهم من التقدير الأول فتأمل .

الإسم الثانى : دار السلام ، وقد سماها الله تعالى بهذا الإسم فى قوله (٦ : ١٢٧)
لهم دار السلام عند ربهم) وقوله (١٠ : ٢٥) والله يدعو إلى دار السلام) وهى
أحق بهذا الإسم . فإنها دار السلامة من كل بلية وآفة ومكروه . وهى دار الله .
واسمه سبحانه وتعالى « السلام » الذى سلمها وسلم أهلها ، وتحييتهم فيها سلام
(والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم) والرب تعالى
يسلم عليهم من فوقهم ، كما قال تعالى (٣٦ : ٥٨ ، ٥٧) لم فيها فاكهة ولهم ما يدعون .
سلام قولاً من رب رحيم) وحديث جابر فى سلام الرب تعالى على أهل الجنة .
وكلامهم كله فيها سلام ، أى لا لغو فيها ، ولا فحش ولا باطل ، كما قال تعالى
(١٩ : ٦٢) لا يسمعون لغوا إلا سلاماً) .

وأما قوله تعالى (٥٦ : ٩١ ، ٩٠) وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من
أصحاب اليمين) فأكثر المفسرين حاموا حول المعنى ، وما وردوه . وقالوا أقوالاً
لا يخفى بعدها عن المقصود .

وإنما معنى الآية - والله أعلم - فسلام لك أيها الراحل عن الدنيا حال كونك

من أصحاب اليمين ، أى فسلام لك كائنًا من أصحاب اليمين الذين سلموا من الدنيا وأنكادها ، ومن النار وعذابها ، فبشر بالسلامة عند ارتحاله من الدنيا وقدمه على الله ، كما يبشر الملك روحه عند أخذها ، بقوله « أبشرى بروح وريحان ورب غير غضبان » .

وهذا أول البشرى التى للمؤمن فى الآخرة .

الإسم الثالث : دار الخلد . وسميت بذلك . لأن أهلها ، لا يظعنون عنها أبداً كما قال تعالى (١١ : ١٠٨) أعطاء غير مجدوذ (وقال (٣٧ : ٥٤) إن هذا لرزقنا ماله من نفاد (وقال (١٣ : ٣٥) كُلهَا دَائِمٌ وظلها (وقال (١٥ : ٤٨) وما هم منها بمخرجين) .

الإسم الرابع : دار المقامة . قال تعالى حكاية عن أهلها (٣٥ : ٣٤) وقالوا : الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور ، الذى أحلنا دار المقامة من فضله . لا يمسنا فيها نصب (قال مقاتل : أنزلنا دار الخلود ، أقاموا فيها أبداً ، لا يموتون ولا يتحولون منها أبداً .

قال الفراء والزجاج : المقامة : مثل الإقامة . يقال : أقمت بالمكان إقامة ، ومقامة ، ومقاما .

الإسم الخامس : جنة المأوى . قال تعالى (٥٣ : ١٥) عندها جنة المأوى)

الإسم السادس : جنات عدن . فقيل : هى إسم لجنة من الجنان : والصحيح أنه اسم لجملة الجنان ، وكلها جنات عدن . قال تعالى (١٩ : ٦١) جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب (وقال تعالى (٣٥ : ٣٣) جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً . ولباسهم فيها حرير (وقال تعالى (٩ : ٧٢) ومسكن طيبة فى جنات عدن (والاشتقاق يدل على أن جميعها جنات عدن . فإنه من الإقامة والدوام . يقال : عدن بالمكان : إذا أقام به . وعدنتُ البلد : توطنته . وعدنتُ الإبل بمكان كذا : لزمته فلم تبرح منه . وقال الجوهري : ومنه جنات

عدن ، أي إقامة . ومنه سمي المعدن - بكسر الدال - لأن الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء . ومركز كل شئ : معدنه . والعادن : الناقة المقيمة في المرعى .
الإسم السابع : دار الحيوان . قال تعالى (٢٩ : ٦٤) وإن الدار الآخرة لهي الحيوان) والمراد : الجنة عند أهل التفسير . قالوا : وإن الآخرة . يعنى الجنة ، لهي الحيوان . لهي دار الحياة التي لاموت فيها .

وقال الكلبي : هي حياة لاموت فيها . وقال الزجاج : هي دار الحياة الدائمة وأهل اللغة : على أن « الحيوان » بمعنى الحياة .

قال أبو عبيدة وابن قتيبة : الحياة الحيوان . وقال أبو عبيدة : الحياة ، والحيوان ، والحى - بكسر الحاء - قال أبو على : يعنى أنها مصادر . فالحياة : فعلة . كالجلبة ، والحيوان : كالزَّوان والغليان ، والحى : كالحى ، قال العجاج :
* كنا بها إذا الحياة حى *

أى إذا الحياة حياة . وأما أبو زيد : فخالقهم ، وقال : الحيوان : لما فيه روح . والموتان الموت : مما لا روح فيه .

والصواب : أن الحيوان يقع على ضربين .
أحدهما : مصدر ، كما حكاه أبو عبيدة
والثانى : وصف ، كما حكاه أبو زيد .

وعلى قول أبى زيد : الحيوان مثل الحى ، خلاف الميت .

ورجح القول الأول : بأن الفعلان : بابه المصادر ، كالزَّوان ، والغليان ، بخلاف الصفات . فإن بابها : فعلان ، كسكران وغضبان

وأجاب من رجع القول الثانى : بأن فعلان قد جاء فى الصفات أيضاً .
قالوا : رجل ضَميان للسريع الخفيف ، وزَفِيان . قال فى الصحاح : ناقة زَفِيان سريعة . وقوس زَفِيان : سريعة الإرسال للسهم .

فيحتمل قوله تعالى (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان) معنيين .

أحدهما : أن حياة الآخرة هي الحياة ، لأنها لا تنغيص فيها ، ولا نفاذ لها ،
أى لا يشوبها ما يشوب الحياة في هذه الدار .
فيكون « الحيوان » مصدرا على هذا .

الثانى : أن يكون المعنى : أنها الدار التى لا تقنى ، ولا تنقطع ، ولا تبعد ،
كإيفى الأحياء في هذه الدنيا . فهى أحق بهذا الأسم من الحيوان الذى يفنى
ويعت .

الاسم الثامن : الفردوس . قال تعالى (٢٣ : ١١ أولئك هم الوارثون
الذين يرثون (الفردوس هم فيها خالدون) وقال تعالى (١٨ : ١٠٧ ، ١٠٨ إن
الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا . خالدين فيها
لا يبعثون عنها حولا) .

الاسم التاسع : جنات النعيم . قال تعالى (٣١ : ٨ إن الذين آمنوا وعملوا
الصالحات لهم جنات النعيم) .

وهذا أيضاً اسم جامع لجميع الجنات ، لما تضمنته من الأنواع التى يتنعم بها
أهلها : من المأكل ، والمشروب ، والملبوس ، والصور الجميلة ، والرائحة الطيبة ،
والمنظر البهيج ، والمسكن الواسع وغير ذلك من النعيم الظاهر والباطن .

الاسم العاشر : المقام الأمين . قال تعالى (٤٤ : ٥١ إن المتقين فى مقام أمين)

الاسم الحادى عشر والثانى عشر : مقعد الصدق ، وقدم الصدق . قال تعالى
(٥٤ : ٥٤ ، ٥٥ إن المتقين فى جنات ونهر . فى مقعد صدق) فسمى جنته : مقعد
صدق ، لحصول كل ما يراد من المقعد الحسن فيها ، كما يقال : مودة صادقة ، إذا
كانت ثابتة تامة . وحلاوة صادقة ، وحمة صادقة . ومنه الكلام الصدق ،
لحصول مقصوده منه .

وموضع هذه اللفظة فى كلامهم : الصحة والكمال . ومنه : الصدق

في الحديث ، والصدق في العمل . والصدّيق : الذي يصدق قوله بالعمل . والصدق - بفتح الصاد والdal - الصلب من الرماح ، ويقال للرجل الشجاع : إنه لذو صدق أى صادق الحملة . وهذا مصداق هذا : أى ما يصدّقه . ومنه الصداقة : لصفاء المودة والخلاصة . ومنه : صدقني القتال ، وصدقني المودة . ومنه : قدم صدق . ولسان صدق . ومدخل صدق . ومخرج صدق . وذلك كله للحق الثابت لتقصود الذي يُرغب فيه . بخلاف الكذب الباطل ، الذي لا شيء تحته . وهو لا يتضمن أمراً ثابتاً قط .

وفسر قوم « قدم صدق » بالجنة ، وفسرها آخرون بالأعمال التي تنال بها الجنة . وفُسر بالسابقة التي سبقت لهم من الله . وفسر بالرسول الذي على يده ، وبهدايته نالوا ذلك .

والتحقيق : أن الجميع حق . فإنهم سبقت لهم من الله الحسنى بتلك السابقة أى بالأسباب التي قدمها لهم على يد رسله ، وادخر لهم جزاءها يوم القيامة . ولسان الصدق : وهو لسان الثناء الصادق بمحاسن الأفعال وجميل الطرائق .

وفي كونه لسان صدق : إشارة إلى مطابقته للواقع ، وأنه ثناء بحق لا بباطل ومدخل الصدق ، ومخرج الصدق : هو المدخل والمخرج الذي يكون صاحبه فيه ضامناً على الله . وهو دخوله وخروجه بالله ولله ، وهذه الدعوة من أنفع الدعاء للعبد . فإنه لا يزال داخلاً في أمر ، أو خارجاً من أمر . فمتى كان دخوله لله وبالله وخروجه كذلك ، كان قد أدخل مدخل صدق ، وأخرج مخرج صدق ، والله المستعان ^(١) .

سورة الواقعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٦ : ٣٥ - ٣٨ إنا أنشأناهن إنشاءً ، فجعلناهن أبكاراً ، غُرُباً أتراباً ،

لأصحاب اليمين)

أعاد الضمير إلى النساء ، ولم يجرهن ذكر . لأن الفرش دلت عليهن ، إذ هي محملهن ، وقيل : الفرش في قوله (وفرش مرفوعة) كناية عن النساء ، كما يكنى عنهن بالقوارير والازر وغيرها ، ولكن قوله « مرفوعة » يأبى هذا إلا أن يقال : المراد رفعة القدر ، وقد تقدم تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للفرش وارتفاعها

فالصواب : أنها الفرش نفسها ، ودلت على النساء لأنها محملهن غالباً .
فالقتادة وسعيد بن جبير : خلقناهن خلقاً جديداً . وقال ابن عباس : يريد نساء الآدميات .

وقال الكلبي ، ومقاتل : يعنى نساء أهل الدنيا العجز الشَّط . يقول الله تعالى : خلقناهن بعد الكبر والهرم بعد الخلق الأول في الدنيا .

ويؤيد هذا التفسير : حديث أنس المرفوع «هن عجائزكم العُمس الرُمَصُ»
رواه الثوري عن موسى بن عبيدة عن يزيد الرقاشي عنه .

ويؤيده أيضاً ما رواه يحيى الحماني حدثنا ابن إدريس عن ليث عن مجاهد عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها ، وعندها عجوز . فقال : من هذه ؟ فقالت : إحدى خالاتي ، فقال : أما إنه لا يدخل الجنة عجوز ، قد دخل على

المعجوز من ذلك ما شاء الله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنا أنشأناهم إنشاء خلقاً آخر ، يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلاً ، وأول من يكسى إبراهيم خليل الله ، ثم قرأ النبي صلى الله عليه وسلم (إنا أنشأناهم إنشاء)

قال آدم بن أبي إياس . حدثنا شيبان عن الزهري عن جابر الجعفي عن يزيد ابن مرة عن سلمة بن يزيد قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قوله (إنا أنشأناهم إنشاء) « يعنى الثيبات والأبكار اللاتي كن في الدنيا » .

قال آدم : وحدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يدخل الجنة العجز ، فبكت عجوز ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أخبروها أنها يومئذ ليست بعجوز ، إنها يومئذ شابة . إن الله عز وجل يقول (إنا أنشأناهم إنشاء) .

وقال ابن أبي شيبه : حدثنا أحمد بن طارق حدثنا مسعدة بن اليسع حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتته عجوز من الأنصار ، فقالت : يا رسول الله ، أدع الله أن يدخلني الجنة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن الجنة لا يدخلها عجوز . فذهب نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فصلى . ثم رجع إلى عائشة ، فقالت عائشة : لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة . فقال صلى الله عليه وسلم : إن ذلك كذلك . إن الله تعالى إذا أدخلهن الجنة حوّلهن أبكاراً »

وذكر مقاتل قولاً آخر ، وهو اختيار الزجاج : أنهن الحور العين اللاتي ذكرهن قبل ، أنشأهن الله عز وجل لأوليائه لم يقع عليهن ولادة والظاهر : أن المراد أنشأهن الله في الجنة إنشاء . ويدل عليه وجوه :

أحدها : أنه قد قال في حق السابقين (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب — إلى قوله — كأمثال اللؤلؤ المسكون) فذكر سيدهم ، وآنيهم ، وشرابهم ،

وفاكهتهم وطعامهم ، وأزواجهم من الحور العين . ثم ذكر أصحاب الميمنة ، وطعامهم ،
وشراهم ، وفرشهم ، ونساءهم . والظاهر أنهم مثل نساء من قبلهم ، خلقن
في الجنة

الثاني : أنه سبحانه قال (إنا أنشأناهن إنشاء) وهذا ظاهر : أنه إنشاء أول
لائح . لأنه سبحانه حيث يريد الانشاء الثاني يُقيد به بذلك ، كقوله (٥٣ : ٤٧)
وأنَّ عليه النشأة الأخرى) وقوله (٥٦ : ٦٢) ولقد علمتم النشأة الأولى)

الثالث : أن الخطاب بقوله (وكنتم أزواجا ثلاثة) إلى آخره : للذكور
والإناث . والنشأة الثانية أيضاً عامة للنوعين . وقوله (إنا أنشأناهن إنشاء) ظاهره
اختصاصهن بهذا الإنشاء

وتأمل تأكيده بالمصدر . والحديث لا يدل على اختصاص العجائز المذكورات
بهذا الوصف ، بل يدل على مشاركتهن للحور العين في هذه الصفات المذكورة .
فلا يتوهم انفراد الحور العين عنهن بما ذكر من الصفات ، بل هن أحق به منهن
فالإنشاء واقع على الصنفين : والله اعلم .

وقوله « عربا » جمع عروب . وهن المتحبيات إلى أزواجهن . قال ابن الأعرابي :
العروب من النساء : المطيعة لزوجها ، المتحبة إليه .
وقال أبو عبيدة : العروب الحسنة التبعل .

قلت : يريد حسن موافقتها وملاطفتها لزوجها عند الجماع

وقال المبرد : هي العاشقة لزوجها . وأنشد للبيد :

وفي الحدوج عروب غير فاحشة رياء الروادف يعشى دونها البصر

وذكر المفسرون في تفسير العرب : أنهم العواشق ، المتحبيات ، الغنجات ،
الشكالات ، المتعشقات ، الغلمات ، المغنوجات . كل ذلك من ألقاظهم . وقال
البخاري في صحيحه « عربا » مثقلة ، واحدها : عروب ، مثل صبور وصبر .

تسميها أهل مكة العرب . وأهل المدينة : الغنجة . وأهل العراق : الشكلة . والعرب المتحبيات إلى أزواجهن « هكذا ذكره في كتاب بدء الخلق .

وقال في كتاب التفسير في سورة الواقعة « عربا مثقلة - أى مضمومة الراء - واحدها عروب . مثل صبور وصبر . تسميها أهل مكة : العرب ، وأهل المدينة : الغنجة ، وأهل العراق : الشكلة

قلت : فجمع سبحانه بين حسن صورتها وحسن عشرتها . وهذا غاية ما يطلب من النساء ، وبه تكمل لذة الرجل بهن .

وفى قوله (لم يطمئنن إنس قبلهم ولا جان) إعلام بكال اللذة بهن . فإن لذة الرجل بالمرأة التي لم يطأها سواه لها فضل على لذته بغيرها . وكذلك هي أيضاً ^(١) . قول الله تعالى ذكره .

(٥٦ : ٧٤ فسبح باسم ربك العظيم)

اللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال - مثلاً - له حقيقة متميزة متحصلة ، فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه ، لأنه شئ موجود فى اللسان ، مسموع بالأذان . فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم : عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال ، مثلاً .

واللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال : عبارة عن الشخص الموجود فى الأعيان والأذهان .

وهذا المسمى والمعنى . واللفظ الدال عليه ، الذى هو الزاى والياء والدال : هو الاسم .

وهذا اللفظ أيضاً قد صار مسمى ، من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم : عبارة عنه .

فقد بان لك أن « الاسم » في أصل الوضع ليس هو المسمى . ولهذا تقول : سميت هذا الشخص بهذا الاسم ، كما تقول : حليته بهذه الحلية . والحلية غير المحلى ، فكذلك الاسم غير المسمى . وقد صرح بذلك سيبويه . وأخطأ نسب اليه غير هذا ، وادعى أن مذهبه : اتحادهما .

والذي غرّ من ادعى ذلك : قوله : الأفعال أمثلة ، أخذت من لفظ أحداث الأسماء . وهذا لا يعارض نصه قبل هذا . فإنه نص على أن الاسم غير المسمى . فقال « الكلم اسم ، وفعل ، وحرف » فقد صرح بأن الاسم كلمة . فكيف تكون الكلمة هي المسمى . والمسمى شخص ؟ ثم قال بعد هذا : تقول سميت زيدا بهذا الاسم ، كما تقول : علمته بهذه العلامة .

وفي كتابه قريب من ألف موضع : أن الاسم هو اللفظ الدال على المسمى . ومتى ذكر الخفض أو النصب ، أو التنوين ، أو اللام ، أو جميع ما يلحق الاسم من زيادة ونقصان ، وتصغير وتكبير ، وإعراب وبناء . فذلك كله من عوارض الاسم : تعلق لشيء من ذلك بالمسمى أصلا . وما قال نحوى قط ولا عربى : إن الاسم هو المسمى . ويقولون : أجل مسمى . ولا يقولون أجل اسم . ويقولون : مسمى هذا الاسم كذا . ولا يقول أحد : اسم هذا الاسم ، ويقولون : هذا مسمى زيد . ولا يقولون : هذا الرجل اسم زيد . ويقولون : باسم الله ، ولا يقولون : بمسمى الله . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لى خمسة أسماء » ولا يصح أن يقال : لى خمس مسميات . وقال « فتسموا باسمى » ولا يصح أن يقال : تسموا بمسمياتى . وقال « لله تسعة وتسعون اسما » ولا يصح أن يقال : لله تسعة وتسعون مسمى .

وإذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى . فبقى ههنا التسمية . وهى التى اعتبرها من قال : باتحاد الاسم والمسمى . والتسمية : عبارة عن فعل المسمى ووضع الاسم للمسمى ، كما أن التحلية : عبارة عن فعل المحلى ، ووضع الحلية على المحلى .

فهنـا ثلاث ، حقائق : اسم ومسمى ، وتسمية ، كحلية ، ومحلى ، وتحلية . وعلامة ومعلم ، وتعليم . ولا سبيل إلى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد ، لتباين حقائقها . وإذا جعلت الاسم هو المسمى : بطل واحد من هذه الحقائق الثلاث ولا بد .

فإن قيل : فلو لنا شبهة من قال : باتحادهما ليتم الدليل . فإنكم أقمتم الدليل فعليكم الجواب عن المعارض .

فمنها : أن الله وحده هو الخالق ، وما سواه مخلوق . فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة . وللزم أن لا يكون له اسم في الأزل ، ولا صفة . لأن أسماء صفات . وهذا هو السؤال الأعظم ، الذى قاد متكلمي الإثبات إلى أن يقولوا : الاسم هو المسمى . فما عندكم فى دفعه ؟

والجواب : أن منشأ الغلط فى هذا الباب من إطلاق اللفظة مجملة لمعنيين . صحيح و باطل . فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعانى ، وتنزيل ألقاظها عليها . ولا ريب أن الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها . فلم يزل بأسمائه وصفاته : رب واحد ، وإله واحد ، له الأسماء الحسنى والصفات العلا . وأسماء وصفاته داخلية فى مسمى اسمه ، وإن كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق . فليست صفاته وأسماءه غيره . وليست هى نفس الاله ، وبلاء القوم من لفظة « الغير » فإنها يراد بها معنيين أحدهما : المغاير لتلك الذات المسماة بالله . وكل ما غير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار . فلا يكون إلا مخلوقا .

ويراد بها : مغايرة الذات إذا خرجت عنها . فإذا قيل : علم الله ، وكلام الله غيره : وعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم ، والكلام : كان المعنى صحيحا . ولكن الإطلاق باطل . وإذا أريد : أن العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التى امتاز بها عن غيره : كان باطلا لفظا ومعنى .

وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن ، وقالوا : كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه . ف «الله» اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال . ومن تلك الصفات : صفة الكلام ، كما أن علمه وقدرته وحياته ، وسمعه وبصره : غير مخلوقة . وإذا كان القرآن كلامه ، وهو صفة من صفاته . فهو متضمن لأسمائه الحسنی . فإذا كان القرآن غير مخلوق ، ولا يقال : إنه غير الله ، فكيف يقال : إن بعض ما تضمنه — وهو أسماؤه — مخلوق ، وهي غيره ؟

فقد حصص الحق بحمد الله وانحسم الإشكال ، وبأن أسماؤه الحسنی التي في القرآن من كلامه . وكلامه غير مخلوق . ولا يقال : هو غيره ، ولا هو هو . وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون : أسماؤه تعالى غيره . وهي مخلوقة ، ولمذهب من رد عليهم ممن يقول : اسمه نفس ذاته ، لا غيره . وبالتفصيل نزول الشبه ويتبين الصواب والحمد لله .

حجة ثانية لهم : قالوا : قال تبارك وتعالى (٧٨ : ٥٥) تبارك اسم ربك (و (٧٣ : ٨) اذكر اسم ربك) و (١ : ٨٧) سبح اسم ربك الأعلى)

وهذه الحجة عليهم في لالهم الحقيقة ، لأن النبي صل الله عليه وسلم امثل هذا الأمر ، وقال « سبحان ربى الأعلى ، سبحان ربى العظيم » ولو كان الأمر كما زعموا لقال : سبحان اسم ربى العظيم .

ثم إن الأمة كلهم لا يجوز أحدهم أن يقول : عبدت اسم ربى ، ولا سجدت لاسم ربى ، ولا ركعت لاسم ربى ، ولا يا اسم ربى ارحمنى . وهذا يدل على أن الأشياء متعلقة بالمسمى ، لا بالاسم .

وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح بالمأمور به : « اسم » فقد قيل فيه : إن التعظيم والتنزيه إذا وجب للمعظم فقد تعظم ما هو من سببه ، ومتعلق به ، كما يقال : سلام على الحضرة العالية ، والباب السامى ، والمجلس الكريم . ونحوه . وهذا جواب غير مرضى لوجهين .

أحدهما : أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفهم هذا المعنى ، وإنما قال
« سبحان ربى » فلم يعرج على ما ذكرتموه .

الثانى : أنه يلزمه أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهيل ، وسائر
ما يطلق على المسمى ، فيقال : الحمد لاسم الله . ولا إله إلا اسم الله ، ونحوه . وهذا
مما لم يقله أحد .

بل الجواب الصحيح : أن الذكر الحقيقى محله القلب ، لأنه ضد النسيان .
والتسبيح نوع من الذكر . فلما أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك ، دون
اللفظ باللسان . والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعا ، ولم يقبل الإيمان وعقد
الإسلام إلا باقترانهما واجتماعهما .

فصار معني الآيتين : سبح ربك بقلبك ولسانك . واذكر ربك بقلبك
ولسانك . فأقحم الاسم تنبيها على هذا المعنى . حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من
اللفظ باللسان . لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم ، دون ماسواه .
والذكر باللسان : متعلقه اللفظ مع مدلوله . لأن اللفظ لا يراد لنفسه . فلا يتوهم
أحد أن اللفظ هو المسبح ، دون ما يدل عليه من المعنى .

وعبر لى شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة
لطيفة وجيزة ، فقال : المعنى سبح ناطقا باسم ربك ، متكلميا به . وكذا سبح اسم
ربك : المعنى : سبح ربك ذا كرا اسم .

وهذه الفائدة تساوى رحلة ، ولكن لمن يعرف قدرها . فالحمد لله المنان بفضله
ونسأله تمام نعمته .

حجة ثالثة لهم : قالوا : قال تعالى (١٢ : ٤٠) ماتعبدون من دونه إلا أسماء
سميتموها) وإنما عبدوا مسمياتها .

والجواب : أنه كما قلتم : إنهم إنما عبدوا المسميات ، ولكن من أجل أنهم
نحلوها أسماء باطلة ، كاللات والعزى ، وهى مجرد أسماء كاذبة باطلة ، لا مسمى لها فى

الحقيقة . فإنهم سموها آلهة . وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها . وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء ، لا حقيقة المسمى . فما عبدوا إلا أسماء لا حقائق لمسمياتها . وهذا كمن سمي قشور البصل لحما ، وأكلها ، فيقال له : ما أكلت من اللحم إلا اسمه لا مسماه . وكمن سمي التراب خبزا ، وأكله . يقال : ما أكلت إلا اسم الخبز ، بل هذا النفي أبلغ في نفي الإلهية آلهتهم . فإنه لا حقيقة لإلهيتها بوجه . وما الحكمة ثم إلا مجرد الاسم . فتأمل هذه الفائدة الشريفة في كلامه تعالى .

فإن قيل : فما الفائدة في دخول الباء في قوله (فسبح باسم ربك العظيم) ولم تدخل في قوله (سبح اسم ربك الأعلى) ؟

قيل : التسبيح يراد به التنزيه والذكر المجرد ، دون معنى آخر . ويراد به مع ذلك الصلاة . وهو ذكر وتنزيه مع عمل . ولهذا تسمى الصلاة تسبيحا . فإذا أريد التسبيح المجرد ، فلا معنى للباء . لأنه لا يتعدى بحرف جر ، لا تقول : سبحت بالله . وإذا أردت المقرون بالفعل ، وهو الصلاة ، أدخلت الباء ، تنبيها على ذلك المراد ، كأنك قلت : سبح مفتتحا باسم ربك ، أو ناطقا باسم ربك . كما تقول : صل مفتتحا ، أو ناطقا باسمه ، ولهذا السر - والله أعلم - دخلت اللام في قوله تعالى (سبح لله ما في السموات والأرض) والمراد التسبيح الذي هو السجود والخضوع والطاعة ، ولم يقل في موضع : سبح لله ما في السموات والأرض ، كما قال تعالى (١٦ : ١٣) والله يسجد من في السموات والأرض .

وتأمل قوله تعالى (٢٠٥ : ٧) إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فكيف قال « ويسبحونه » لما ذكر السجود باسمه الخاص ، فصار التسبيح : ذكرهم له ، وتنزيههم إياه ^(١)

قول الله تعالى جل ذكره :

(٥٦ : ٧٩ لا يمسه إلا المطهرون)

والصحيح في الآية : أن المراد به : الصحف التي بأيدي الملائكة
لوجوه عديدة .

منها : أنه وصفه بأنه مكنون ، والمكنون المستور عن العيون ، وهذا إنما
هو في الصحف التي بأيدي الملائكة .

ومنها : أنه قال (لا يمسه إلا المطهرون) وهم الملائكة ، ولو أراد المؤمنين
المتوضئين لقال : لا يمسه إلا المتطهرون ، كما قال تعالى (٢ : ٢٥١ إن الله يحب
التواابين ويحب المتطهرين) فالملائكة مطهرون ، والمؤمنون المتوضئون متطهرون .
ومنها : أن هذا إخبار ، ولو كان نهياً لقال : لا يمسه ، بالجزم . والأصل
في الخبر ، أن يكون خبراً صورة ومعنى .

ومنها : أن هذا رد على من قال . إن الشيطان جاء بهذا القرآن ، فأخبر تعالى
أنه في كتاب مكنون لا تناله الشياطين ، ولا وصول لها إليه ، كما قال تعالى في آية
الشعراء (٢٦ : ٢١٠-٢١٢ وما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون
إنهم عن السمع لمعزولون) وإنما تناله الأرواح المطهرة ، وهم الملائكة .

ومنها : أن هذا نظير الآية التي في سورة عبس به (١٢، ١٦ فمن شاء
ذكره . في صحف مكرمة . مرفوعة مطهرة ، بأيدي سفرة . كرام بررة) قال مالك في
موطئه : أحسن ما سمعت في تفسير قوله (لا يمسه إلا المطهرون) أنها مثل هذه الآية
في سورة عبس .

ومنها : أن الآية مكية ، في سورة مكية ، تتضمن تقرير التوحيد ، والنبوة
والمعاد ، وإثبات الصانع ، والرد على الكفار ، وهذا المعنى أليق بالمقصود من
فرع عملي ، وهو حكم مس المحدث المصحف .

ومنها : أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس لم يكن في الإقسام على ذلك بهذا القسم العظيم كثير فائدة ، ومن المعلوم أن كل كلام فهو قابل لأن يكون في كتاب ، حقا أو باطلا ، بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه في كتاب مصون مستور عن العيون عند الله ، لا يصل إليه شيطان ، ولا ينال منه ، ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية .

فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية بلا شك .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول : لكن تدل الآية وإشارتها على أنه لا يمسه المصحف إلا طاهر . لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسه إلا المطهرون ، لكرامتها على الله . فهذه الصحف أولى أن لا يمسه إلا طاهر (١) .

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٢١ .

وفي قول شيخ الإسلام رحمه الله نظر . فانه ليس سياق الآية على النهي والتشريع وإنما سياقها لبيان الحقيقة الواقعية ، التي لا يمكن أن تتحول ولا تبطل . فلا يمكن الاستدلال بها ولا بغيرها من الآيات على لزوم الطهارة لمس المصحف والله أعلم

سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٧ : ٢٧ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ،

ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله ، فما رعوها حق رعايتها)

« رهبانية » منصوب بابتدعوها على الاشتغال ، إما بنفس الفعل المذكور ، على قول الكوفيين . وإما بمقدر محذوف ، مفسر بهذا المذكور ، على قول البصريين . أى وابتدعوا رهبانية . وليس منصوباً بوقوع الجعل عليه . فالوقف التام عند قوله « ورحمة » ثم يتبدى « ورهبانية ابتدعوها » أى لم نشرعها لهم ، ولم نكتبها عليهم ، بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم .

وفى نصب قوله « إلا ابتغاء رضوان الله » ثلاثة أوجه .

أحدها : أنه مفعول له ، أى لم نكتبها عليها إلا ابتغاء رضوان الله . وهذا فاسد . فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه . كيف وقد أخبر أنهم هم الذين ابتدعوها ؟ فهي مبتدعة غير مكتوبة .

وأيضاً فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه فيتحد السبب والغاية . نحو : قت إكراماً . فالقائم هو المكرم ، وفعل الفاعل المعلن ههنا : هو الكتابة ، وابتغاء رضوان الله : فعلهم لافعل الله . فلا يصلح أن يكون علة لفعل الله . لاختلاف الفاعل .

وقيل : هو بدل من مفعول « كتبناها » أى ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله . وهو فاسد أيضاً ، إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية . فيكون

بدل الشيء من الشيء ، ولا بعضها . فيكون بدل بعض من كل ، ولا أحدهما مشتمل على الآخر ، فيكون بدل اشتمال . وليس ببديل غلط .

فالصواب : أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع ، أى : لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله .

ودل على هذا قوله « ابتدعوها » ثم ذكر الحامل لهم والباعث على ابتداع هذه الرهبانية ، وأنه طلب رضوان الله ، ثم ذمهم بترك رعايتها . إذ من التزم لله شيئاً لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب ، لزمه رعايته وإقامته ، حتى ألزم كثير من الفقهاء من شرع في طاعة مستحبة بإتمامها ، وجعلوا التزامها بالشروع ، كالتزامها بالنذر ، كما قال أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه . وهو إجماع ، أو كالإجماع في أحد النسكين .

قالوا : والالتزام بالشروع أقوى من الالتزام بالقول . فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاء ، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتماماً . وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة .

والقصد : أن الله سبحانه وتعالى ذم من لم يرع قربة ابتدعها لله تعالى حق رعايتها . فكيف بمن لم يرع قربة شرعها الله لعباده ، وأذن بها ، وحث عليها؟^(١)

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٣٢ ، ٣٣

والظاهر من سياق الآية مع ما قبلها وما بعدها : أن الله سبحانه يقصد إلى ذم الابتداع في الدين ، ويبين أنه مناف للفطرة وأن كل من ابتدع بدعة ، فإن مقتضى الفطرة أن يهين ويضعف عن القيام بها . لأنها مخالفة ومجافية للفطرة والعقل السليم فأما الدين الذي شرعه الرب العليم الحكيم لإتمام النعمة على عباده ، فإنه لإصلاح الإنسانية . وأخذها إلى الصراط المستقيم بفطرة الله التي فطر الناس عليها . فالرهبانية وهي حرمان الطبيعة البشرية من حقوقها الفطرية في النساء =

قول الله تعالى ذكره :

(٥٧ : ٢٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ ، يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ . وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

في قوله « تمشون به » إعلام بأن تصرفهم ، وتقبلهم الذي ينفعهم : إنما هو بالنور ، وأن مشيهم بغير النور غير مجدٍ عليهم ، ولا نافع لهم ، بل ضرره أكثر من نفعه .

وفيه : أن أهل النور هم أهل المشي في الناس ، ومن سواهم أهل الزمالة والانقطاع . فلا مشي لقلوبهم ، ولا لأحوالهم ، ولا لأقوالهم ، ولا لأقدامهم إلى الطاعات . وكذلك لا تمشي على الصراط إذا مشت بأهل الأنوار أقدامهم .

وفي قوله « تمشون به » نكتة بديعة . وهي : أنهم يمشون على الصراط بأنوارهم ، كما يمشون بها بين الناس في الدنيا . ومن لا نور له فإنه لا يستطيع أن ينقل قدماً عن قدم على الصراط ، فلا يستطيع المشي أحوج ما يكون إليه .^(١)

= والطعام واللباس ، والراحة ، والنوم ونحوها منافية للفطرة ، فحال أن يقدر الإنسان على الوفاء بها ورعايتها حق الرعاية .

ولذلك غضب النبي صلى الله عليه وسلم أشد الغضب على من حاول ذلك . وقال الله (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وذكر في كثير من الآيات أنها من وحي الشيطان إلى أوليائه والله أعلم .

سورة المجادلة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٨ : ٢ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ، ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا
اللاتى ولدنهم ، وإنهم ليقولن منكراً من القول وزوراً . وإن الله لعفو غفور)
إن قيل : فما تقولون في قول المظاهر : أنت على كظهر أمى : هل هو إنشاء
أو إخبار ؟ فإن قلتم : إنشاء كان باطلاً من وجوه .

أحدها : أن الإنشاء لا يقبل التصديق والتكذيب . والله سبحانه قد كذبهم
هنا في ثلاثة مواضع .

أحدها : في قوله « ما هن أمهاتهم » فنفي ما أثبتوه . وهذا حقيقة
التكذيب . ومن طلق امرأته ، لا يحسن أن يقال : ما هى مطلقتة .

والثانى : في قوله « وإنهم ليقولن منكراً من القول » والإنشاء لا يكون
منكراً من القول ، وإنما يكون المنكر هو الخبر .

والثانى : أنه سماه « زوراً » والزور : هو الكذب .

وإذا كذبهم الله دل على أن الظهار إخبار لا إنشاء .

الثالث : أن الظهار محرم ، وليس جهة تحريمه إلا كونه كذباً .

والدليل على تحريمه : خمسة أشياء :

أحدها : وصفه بالمنكر . والثانى : وصفه بالزور . والثالث : أنه شرع فيه
الكفارة . ولو كان مباحاً لم يكن فيه كفارة . والرابع : أن الله قال (ذلکم تعظون
به) والوعظ إنما يكون في غير المباحات . والخامس : قوله (وإن الله لعفو غفور)
والعفو والمغفرة : إنما يكونان عن الذنب .

وإن قلتم : هو إخبار ، فهو باطل من وجوه .
أحدها : أن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية فجعله الله في الإسلام تحريماً تزيلاً
للكفارة . وهذا متفق عليه بين أهل العلم . ولو كان خبراً لم يوجب التحريم .
فإنه إن كان صدقاً فظاهر . وإن كان كذباً : فأبعد له من أن يترتب
عليه التحريم .

والثاني : أنه لفظ الظهار يوجب حكمه الشرعي بنفسه ، وهو التحريم . وهذا
حقيقة الإنشاء ، بخلاف الخبر . فإنه لا يوجب حكمه بنفسه . فسلب كونه إنشاءً
مع ثبوت حقيقة الإنشاء فيه : جمع بين النقيضين .
والثالث : أن إفادة قوله : أنت علي كظهر أمي : للتحريم ، كإفادة قوله :
أنت حرة ، وأنت طالق . وبعثك ورهنتك ، وتزوجتك ، ونحوها : لأحكامها .
فكيف يقولون : هذه إنشاءات دون الظهار ؟ وما الفرق ؟
قيل : أما الفقهاء فيقولون : الظهار إنشاء . ونازعهم بعض المتأخرين في ذلك .
وقال : الصواب أنه إخبار .

وأجاب عما احتجوا به من كونه إنشاءً .

قال : أما قولهم : كان طلاقاً في الجاهلية : فهذا لا يقتضي أنهم كانوا يثبتون به
الطلاق ، بل يقتضي أنهم كانوا يزيلون به العصمة عند النطق به . فجاز أن يكون
زوالها لكونه إنشاءً ، كما زعمتم ، أو لكونه كذباً ، وجرت عادتهم أن من أخبر
بهذا الكذب زالت عصمة نكاحه . وهذا كما التزموا تحريم الناقة إذا جاءت
بعشرة من الولد . ونحو ذلك .

قال : وأما قولكم : إنه يوجب التحريم المؤقت . وهذا حقيقة الإنشاء ،
لا الإخبار — فلا نسلم أن ثم تحريماً بالبتة . والذي دل عليه القرآن : وجوب
تقديم الكفارة على الوطء ، كتقديم الطهارة على الصلاة . فإذا قال الشارع :

لا تصل حتى تتطهر : ولا يدل ذلك على تحريم الصلاة عليه ، بل ذلك نوع ترتيب .

سلمنا أن الظهار ترتب عليه تحريم ، لكن التحريم عقب الشيء قد يكون لاقتضاء اللفظ له ، ودلالته عليه . وهذا هو الإنشاء . وقد يكون عقوبة محضة . كترتيب حرمان الإرث على القتل .

وليس القتل إنشاء للتحريم ، وكرتيب التعزير على الكذب ، وإسقاط العدالة به . فهذا ترتيب بالوضع الشرعي ، لا بد لالة اللفظ .

وحقيقة الإنشاء : أن يكون ذلك اللفظ وضع لذلك الحكم . ويدل عليه ، كصيغ العقود . فسببية القول أعم من كونه سبباً بالإنشاء أو بغيره . فكل إنشاء سبب ، وليس كل سبب إنشاء . فالسببية أعم . فلا يستدل بمطلقها على الإنشاء . فإن الأعم لا يستلزم الأخص . فظهر الفرق بين ترتب التحريم على الطلاق ، وترتبه على الظهار .

قال : وأما قولكم : إنه كالتكلم بالطلاق والعناق والبيع ونحوها : فقياس في الأسباب . فلا نقبله . ولو سلمناه فنص القرآن يدفعه .

وهذه الاعتراضات عليهم باطلة .

أما قوله : إن كونه طلاقاً في الجاهلية فلا يقتضي أنهم كانوا يثبتون به الطلاق الخ فكلام باطل قطعاً . فإنهم لم يكونوا يقصدون الإخبار بالكذب ليرتب عليه التحريم ، بل كانوا إذا أرادوا الطلاق أتوا بلفظ الظهار إرادة للطلاق . ولم يكونوا عند أنفسهم كاذبين ولا مخبرين . وإنما كانوا منشئين للطلاق به . ولهذا كان هذا ثابتاً في أول الإسلام . حتى نسخ الله بالكفارة في قصة خولة بنت ثعلبة . وكانت تحت عبادة بن الصامت . فقال لها « أنت علي كظهر أمي . فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألته عن ذلك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حرمت عليه . فقالت : يا رسول الله ، والذي أنزل عليك الكتاب ما ذكر

الطلاق ، وإنه أبو ولدي . وأحب الناس إلى . فقال : حرمت عليه . فقالت : أشكو إلى الله فاقني ووحدني . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أراك إلا قد حرمت عليه . ولم أومر في شأنك بشيء . فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإذا قال لها : حرمت عليه . هتفت وقالت : أشكو إلى الله فاقني وشدة حالي ، وأن لي صبية صغيراً ، إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا . وجعلت ترفع رأسها إلى السماء ، وتقول : اللهم إني أشكو إليك . وكان هذا أول ظهار في الإسلام . فنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى الوحي . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ادعى زوجك ، فتلا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (٥٨ : ١ — ٤) قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها . وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما (الآيات) .

فهذا يدل على أن الظهار كان إنشاءً للتحريم الحاصل بالطلاق في أول الإسلام ، ثم نسخ ذلك بالطلاق . وبهذا يبطل ما نظره من تحريم الناقة عند ولادها عشرة أبطن ونحوه . فإنه ليس هناك لفظ إنشاء يقتضي التحريم ، بل هو شرع منهم لهذا التحريم عند هذا السبب .

وأما قوله : إنا لا نسلم أنه يوجب تحريماً : فكلام باطل . فإنه لا نزاع بين الفقهاء أن الظهار يقتضي تحريماً تزيله الكفارة . فلو وطئها قبل التكفير أثم بالإجماع المعروف من الدين . والتحريم المؤقت هنا كالتحريم بالإجماع ، وبالصيام وبالحيض .

وأما تنظيره بالصلاة مع الطهر ففاسد . فإن الله أوجب على المصلي أن يصلي صلاة بطهر . فإذا لم يأت بالطهر ترك ما أوجب الله عليه ، فاستحق الإثم . وأما المظاهر فإنه حرم على نفسه امرأته وشبهها بمن تحرم عليه . فمنعه الله من قربانها حتى يكفر . فهنا تحريم مستند إلى كفارة . وفي الصلاة لا تجزئ منه بغير طهر لأنها صلاة غير مشروعة أصلاً .

وقوله : التحريم عقب الشيء قد يكون لاقتضاء اللفظ له ، وقد يكون عقوبة الخ .

جوابه : أنهما غير متنافيين في الظاهر ، فإنه حرام ، وتحرم المرأة به تحريماً مؤقتاً حتى يكفر . وهذا لا يمنع كون اللفظ إنشاء ، كجمع الثلاث عند من يوقعها ، والطلاق في الحيض . فإنه يحرم ويعقبه التحريم . وقد قلتم : إن طلاق السكران يقع عقوبة له ، مع أنه لم يقصد إنشاء سبب تطلق به امرأته اتفاقاً . فكون التحريم عقوبة لا ينفي أن يستند إلى أسبابها التي تكون إنشاءات لها .
وقوله : السببية أعم من الإنشاء .

جوابه : أن السبب نوعان . فعل وقول ، فمتى كان قولاً لم يكن إلا إنشاء . فان أردتم بالعموم : أن سببية القول أعم من كونها إنشاء وإخباراً . فمنوع . وإن أردتم أن مطلق السببية أعم من كونها سببية بالفعل وبالقول . فسلم . ولا يفيدكم شيئاً .

وفصل الخطاب : أن قوله : أنت على كظهر أمي : يتضمن إنشاء وإخباراً . فهو إنشاء من حيث قصد التحريم بهذا اللفظ ، وإخبار من حيث تشبيهها بظهر أمه ولهذا جعله الله منكراً من القول زوراً . فهو منكر باعتبار الإنشاء ، وزور باعتبار الإخبار .

وأما قوله : إن المنكر هو الخبر الكاذب من النكر . والنكر أعم منه . فالإنكار في الإنشاء والإخبار . فإنه ضد المعروف . فما لم يؤذن فيه من الإنشاء فهو منكر . وما لم يكن صدقاً من الأخبار فهو زور .

سورة الصف

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)

وقال عن عباده المؤمنين إنهم سألوه التثبيت على الهدى بقولهم (٣ : ٨ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) .

وأصل الزيع : الميل ، ومنه : زاغت الشمس ، إذا مالت . فإزاغة القلب : إمالته عن الهدى . وزيعه : ميله عن الهدى إلى الضلال .

والزيع : يوصف به القلب والبصر ، كما قال تعالى (٣٣ : ١٠) وإذا زاغت الأبصار ، وبلغت القلوب الحناجر) .

قال قتادة ومقاتل : شخصت فرقاً . وهذا تقريب المعنى ، فإن الشخص غير الزيع . وهو أن يفتح عينيه ينظر إلى الشيء ، فلا يطرف . ومنه : شخص بصر الميت .

ولما مالت الأبصار عن كل شيء فلم تنظر إلا إلى هؤلاء الذين أقبلوا إليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر إلى شيء آخر ، مالت عنه . وشخصت بالنظر إلى الأحزاب .

وقال السكبي : مالت أبصارهم إلا من النظر إليهم . وقال الفراء : زاغت عن كل شيء ، فلم تلتفت إلا إلى عدوها ، متحيرة تنظر إليه .

قلت : القلب إذا امتلاً رعباً شغله ذلك عن ملاحظة ما سوى الخوف ، فزاغ البصر عن الوقوع عليه . وهو مقابله ^(١)

سورة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥:٦٢ مثل الذين حملوا التوراة ، ثم لم يحملوها ، كمثل الحمار يحمل أسفارا ،
بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله . والله لا يهدي القوم الظالمين)
قاس من حمله سبحانه كتابه ليؤمن به ، ويتدبره ، ويعمل به ، ويدعو إليه .
ثم خالف ذلك ولم يحمله إلا على ظهر قلب ، فقرأه بغير تدبر ، ولا تفهم ، ولا اتباع
له ، ولا تحكيم له ، ولا عمل بموجبه : كحمار على ظهره زاملة أسفار لا يدرى ما فيها ،
فحظه منها : حملها على ظهره ليس إلا . فحظ هذا من كتاب الله كحفظ هذا الحمار من
الكتب التي على ظهره .

فهذا المثل ، وإن كان قد ضرب لليهود ، فهو متناول من حيث المعنى لمن
حمل القرآن فترك العمل به ، ولم يؤد حقه ، ولم يرعه حق رعايته ^(١) .

سورة المنافقون

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٦٣ : ٩ يا أيها الذين آمنوا لا تلهمكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله .
ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون)
المقصود : أن دوام الذكر لما كان سبباً لدوام المحبة ، وكان الله سبحانه أحق

بكمال الحب والعبودية والتعظيم والاحلال ، كان كثرة ذكره من أنفع ما للعبد .
وكان عدوه حقاً هو الصادق له عن ذكره به ، وعبوديته .

ولهذا أمر سبحانه بكثرة ذكره في القرآن . وجعله سبباً للفلاح . فقال تعالى
(٦٢ : ١٠) اذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون (وقال (٣٣ : ٤١) يا أيها الذين
آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً (وقال (٣٣ : ٣٥) والذاكرين الله كثيراً والذاكرات (وقال (٦٣ : ٩) يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله .
ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون (وقال (٢ : ١٥٢) فاذكروني اذكركم (وقال النبي صلى الله عليه وسلم « سبق المفردون . قالوا : يا رسول الله وما المفردون ؟
قال : الذاكرون الله كثيراً » وفي الترمذي عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ألا أدلكم على خير أعمالكم ، وأزكاها عند مليككم ، وأرفعها في
درجاتكم ، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق ، وخير لكم من أن تلقوا
عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال :
ذكر الله » وهو في الموطأ موقوف على أبي الدرداء .

وقال معاذ بن جبل « ما عمل آدمي عملاً أنجى له من عذاب الله : من
ذكر الله » .

وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم تبع لذكره .

والمقصود : أن دوام الذكر سبب لدوام المحبة .

فالذكر للقلب كالماء للزرع ، بل كالماء للسمك ، لا حياة له إلا به . وهو أنواع :
ذكره بأسمائه وصفاته ، والثناء عليه بها .

الثاني : تسبيحه وتحميده ، وتكبيره وتهليله ، وتمجيده ، وهو الغالب
من استعمال لفظ الذكر عند المتأخرين .

الثالث : ذكره بأحكامه وأوامره ونواهيه . وهو ذكر أهل العلم ، بل
الأنواع الثلاثة هي ذكرهم لهم .

ومن أفضل ذكره : ذكره بكلامه . قال تعالى (٢٠ : ١٢٤) ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا . ونحشره يوم القيامة أعمى) فذكره ههنا هو كلامه الذى أنزله على رسوله ، وقال تعالى (١٣ : ٢٨) الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله . ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

ومن ذكره سبحانه : دعاؤه واستغفاره والتضرع إليه .
فهذه خمسة أنواع من الذكر ^(١)

سورة التحريم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٦٦ : ٤) فقد صغت قلوبكما)

إن لغة العرب متنوعة في أفراد المضاف، وتثنيته وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه . فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه . وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمّر جمعوه . وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح في لغتهم جمعه . كقوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) وإنما هما قلبان ، وكقوله (٥ : ٣٨) والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وتقول العرب : اضرب أعناقهما . وهذا أفصح في استعمالهم ^(٢)

قول الله تعالى ذكره :

(٦٦ : ١٠ ، ١١ ، ١٢) ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما ، فلم يغنيا عنهما من الله شيئا ، وقيل :

(١) جلاء الأفهام ص ٣٠٧ — ٣٠٨

(٢) الصواعق المرسلة ج ١ ص ٣٢

ادخلا النار مع الداخلين . وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون ، إذ قالت : رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ، ونجني من فرعون وعمله ، ونجني من القوم الظالمين ، ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها . فننفخنا فيه من روحنا ، وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين)

فاشتملت هذه الآيات على ثلاثة أمثال : مثل للكفار . ومثلين للمؤمنين .
فيتضمن مثل الكفار أن الكافر يعاقب على كفره وعداوته لله ورسوله وأوليائه ، ولا ينفعه مع كفره ما كان بينه وبين المؤمنين من لمة نسب ، أو وصلة صهر ، أو سبب من أسباب الاتصال . فإن الأسباب كلها تنقطع يوم القيامة إلا ما كان منها متصلا بالله وحده على أيدي رسله ، فلو نفعت وصلة القرابة والمصاهرة أو النكاح مع عدم الإيمان ، لنفعت الوصلة التي كانت بين نوح ولوط وامرأتهما فلما لم يغنيا عنهما من الله شيئا ، وقيل : ادخلا النار مع الداخلين . قطعت الآية حينئذ طمع من ركب معصية الله ، وخالف أمره ، ورجا أن ينفعه صلاح غيره من قريب أو أجنبي ، ولو كان بينهما في الدنيا أشد الاتصال . فلا اتصال فوق اتصال البنوة والأبوة والزوجية ، ولم يغن نوح عن ابنه ، ولا إبراهيم عن أبيه ، ولا نوح ولا لوط عن امرأتهما من الله شيئا . قال الله تعالى (٥٦ : ٣) لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم ، يوم القيامة يفصل بينكم) وقال تعالى (٧٣ : ١٩) يوم لا تملك نفس لنفس شيئا) وقال تعالى (٤٨ : ٢) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا) وقال (٣٠ : ٣٣) واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا . إن وعد الله حق) وهذا كله تكذيب لأطماع المشركين الباطلة : أن ما تعلقوا به من دون الله من قرابة ، أو صهر ، أو نكاح أو صفة ينفعهم يوم القيامة ، أو يحيرهم من عذاب الله ، أو يشفع لهم عند الله . وهذا أصل ضلال بني آدم ، وشركهم ، وهو الشرك الذي لا يغفره الله . وهو الذي بعث الله جميع رسله وأنزل جميع كتبه بإبطاله ، ومحاربة أهله ، ومعاداتهم

فصل

وأما المثالان اللذان للمؤمنين : فأحدهما : امرأة فرعون .
ووجه المثل : أن اتصال المؤمن بالكافر لا يضره شيئاً ، إذا فارقه في كفره
وعمله . فعصية الغير لا تضر المؤمن المطيع شيئاً في الآخرة وإن تضرر بها في الدنيا
بسبب العقوبة التي تحمل بأهل الأرض ، إذا أضاعوا أمر الله ، فتأتى عامة . فلم
يضر امرأة فرعون اتصالها به . وهو من أكر الكافرين ، ولم ينفع امرأة نوح
ولوط اتصالهما بهما وهما رسولا رب العالمين .

المثل الثانى للمؤمنين : مريم التى لا زوج لها ، لا مؤمن ولا كافر .
فذكر ثلاثة أصناف النساء : المرأة الكافرة التى لها وصلة بالرجل الصالح .
والمرأة الصالحة التى لها وصلة بالرجل الكافر . والمرأة العزب التى لا وصلة بينها
وبين أحد .

فالأولى : لا تنفعها وصلتها وسببها .

والثانية : لا تضرها وصلتها وسببها .

والثالثة : لا يضرها عدم الوصلة شيئاً .

ثم فى هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة . فإنها
سقت فى ذكر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتحذيرهن من التظاهر عليه ،
وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله ، ويردن الدار الآخرة : لم ينفعهن اتصالهن
برسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما لم ينفع امرأة نوح وامرأة لوط اتصالهما بهما .
ولهذا ضرب فى هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة .

قال يحيى بن سلام : ضرب الله المثل الأول يحذر عائشة وحفصة ، ثم ضرب
لها المثل الثانى يحرضهما على التمسك بالطاعة .

وفى ضرب المثل للمؤمنين بمريم أيضاً : اعتبار آخر ، وهوانها لم يضرها عند الله
شيئاً قذف أعداء الله اليهود لها ، ونسبتهم إياها وابنها إلى ما برأها الله منه ، مع

كونها الصديقة الكبرى المصطفاة على نساء العالمين .
فلا يضر الرجل الصالح قدح الفجار والفساق فيه .
وفي هذا أيضا تسلية لعائشة أم المؤمنين ، إن كانت السورة نزلت بعد قصة
الإفك . وتوطئن نفسها على ما قال فيها الكاذبون ، إن كانت قبلها .
كما في ذكر التمثيل بامرأة نوح ولوط تحذير لها ولحفصة مما تعمدتاه في حق
النبي صلى الله عليه وسلم .
فتضمنت هذه الأمثال التحذير لمن والتخويف ، والتحريض لمن على
الطاعة والتوحيد ، والتسلية وتوطيد النفس لمن أودى منهم ، وكذب عليهم .
وأسرار التنزيل فوق هذا وأجل منه ، ولا سيما أسرار الأمثال التي لا يعقلها
إلا العالمون^(١)

سورة ن

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٨:٦٨) فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم)

قال ابن عباس : نهاه أن يتشبه بصاحب الحوت ، حيث لم يصبر صبر
أولى العزم .

وههنا سؤال نافع ، وهو أن يقال : العامل في الظرف ، وهو قوله « إذ نادى »
لا يمكن أن يكون المنهى عنه ، إذ يصير المعنى : لا تكن مثله في ندائه . وقد
أثنى الله سبحانه عليه في هذا النداء فأخبر أنه نجاه به . فقال (٢١:٨٧ ، ٨٨) وذ النون
إذ ذهب مغاضبا ، فظن أن لن نقدر عليه ، فنادى في الظلمات ، أن لا إله إلا أنت
سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي
المؤمنين) وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « دعوة أخى

تدعى النون ، إذ دعى بها في بطن الحوت : ما دعى بها مكروب إلا فرج الله عنه : لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين » فلا يمكن أن ينهى عن التشبه به في هذه الدعوة ، وهى النداء الذى نادى به ربه . وإنما ينهى عن التشبه به في السبب الذى أفضى به إلى هذه المناداة ، وهى مغاضبته التى أفضت به إلى حبسه في بطن الحوت ، وشدة ذلك عليه حتى نادى ربه وهو مكظوم . والكظيم والكاظم الذى قد امتلأ غيظاً وغضباً ، أو هما وحرزنا ، وكظم عليه فلم يخرججه .

فإن قيل : وعلى ذلك فما العامل في الظرف ؟

قيل : ما في « صاحب الحوت » من معنى الفعل .

فإن قيل : فالسؤال بعد قائم ، فإنه إذا قيد المنهى بقيد أو زمن كان داخلاً في حيز النهى فإن كان المعنى : لا تكن مثل صاحب الحوت في هذه الحال ، أو هذا الوقت . كان نهياً عن تلك الحالة .

قيل : لما كان نداؤه مسبباً عن كونه صاحب الحوت ، فنهى أن يشبه به في الحال التى أفضت به إلى صحبته الحوت وألجأته إلى النداء ، وهو ضعف العزيمة وعدم الصبر لحكمه تعالى ، ولم يقل تعالى : ولا تكن كصاحب الحوت إذ ذهب مغاضباً فالتقمه الحوت ، فنادى ، بل طوى القصبة واختصرها ، وأحال بها على ذكرها في الموضع الآخر ، واكتفى بغايتها وما انتهت إليه .

فإن قيل : فما منعك بتعويض الظرف بنفس الفعل المنهى عنه ؟ أى لا تكن مثله في ندائه وهو ممتلئ غيظاً وها وغماً ، بل يكون نداؤك نداء راض بما قضى ربه عليه ، قد تلقاه بالرضى والتسليم وسعة الصدر ، لانداء كظيم .

قيل : هذا المعنى ، وإن كان صحيحاً ، فلم يقع النهى عن التشبه به في مجرد . وإنما ينهى عن التشبه به في الحال التى حملته على ذهابه مغاضباً ، حتى سجن في بطن الحوت .

ويدل عليه قوله تعالى (فاصبر لحكم ربك) ثم قال (ولا تكن كصاحب

الحوت) أى فى ضعف صبره لحكم ربه . فإن الحالة التى نهى عنها هى ضد الحالة التى أمر بها .

فإن قيل : فما منعك أن تصير إلى أنه أمر بالصبر لحكمه الكونى القدرى الذى قدره عليه ، ولا تكن كصاحب الحوت ، حيث لم يصبر عليه ، بل نادى وهو كظيم لكشفه . فلم يصبر على احتماله والسكون تحته .

قيل : منع من ذلك : أن الله سبحانه أثنى على يونس وغيره من أنبيائه بسؤالهم إياه كشف ما بهم من ضر ، وقد أثنى عليه سبحانه بذلك فى قوله (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه . فنادى فى الظلمات : أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين . فاستجبنا له فنجيناها من الغم وكذلك ننجي المؤمنين) فكيف ينهى عن التشبه به فيما يثنى به عليه ويمدحه به ؟ وكذلك أثنى على أيوب بقوله (مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) وعلى يعقوب بقوله (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) وعلى موسى بقوله (رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير) وقد شكى إليه خاتم أنبيائه ورسله بقوله « اللهم أشكو إليك ضعف قوتي ، وقلة حيلتي - الحديث » فالشكوى إليه سبحانه لا تنافي الصبر الجميل ، بل إعراض عبده عن الشكوى إلى غيره جملة ، وجعل الشكوى إليه وحده : هو الصبر والله تعالى يبتلى عبده ليسمع شكواه ، وتضرعه ودعاؤه .

وقد ذم الله سبحانه من لم يتضرع إليه . ولم يستكن له وقت البلاء كما قال تعالى (ولقد أخذناهم بالبأساء والضراء ، فما استكانوا لرهبهم وما يتضرعون) والعبد أضعف من أن يتجالد على ربه والرب تعالى لم يرد من عبده أن يتجالد عليه ، بل أراد منه أن يستكين له ويتضرع إليه ، وهو تعالى يمقت من يشكوه إلى خلقه ، ويحب من يشكو ما به إليه .

وقيل لبعضهم : كيف تشكى إليه ما ليس يخفى عليه ؟ فقال : ربي يرضى ذل العبد إليه .

والمقصود : أنه سبحانه أمر رسوله أن يصبر صبر أولى العزم الذين صبروا لحكمه اختياراً . وهذا أكمل الصبر ، ولهذا دارت قصة الشفاعة يوم القيامة على هؤلاء ، حتى ردها إلى أفضلهم وخيرهم ، وأصبرهم لحكم الله ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ^(١)

سورة المزمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧٣ : ٨) واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً

التبتل : الانقطاع . وهو تفعل من البتل . وهو القطع . وسميت مريم : البتول . لانقطاعها عن الأزواج ، وعن نظراء نساء زمانها . ففاقت نساء الزمان شرفاً وفضلاً ، وقطعت منهن .

ومصدر تبتل إليه تبتيلاً كالتعلم والتفهم . ولكن جاء على التفعيل مصدر تفعل لسر لطيف ^(٢)

فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف ، والعمل والتكثر والمبالغة . فأتى بالفعل الدال على أحدهما ، وبالمصدر الدال على الآخر . فكأنه قيل :

(١) عدة الصابرين ص ٣٢ - ٣٤

(٢) لعل في الكلام حذفاً . والمعنى المراد : هو أن بتل مصدره التبتل كالتعلم وأما التبتيل فهو مصدر تبتل بالتشديد . وقد جاء في الآية مصدر التبتيل ، والحكمة في ذلك : ما ذكره من الجمع بين مبنى صيغة التفعيل ، الذي هو التكلف والتكثر ، ومعنى صيغة التفعيل وهو التدريج

بَتَّبِلَ نفسك إلى الله تبتيلاً . وتبتل إليه تبتلاً . ففهم المعنيان من الفعل ومصدره .
وهذا كثير في القرآن . وهو من حسن الاختصار والإيجاز^(١)

سورة المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) .

قال قتادة ومجاهد : نفسك فطهر من الذنب ، فكفى عن النفس بالثوب .
وهذا قول إبراهيم والضحاك والشعبي والزهري والمحققين من أهل التفسير .

قال ابن عباس : لا تلبسها على معصية ولا قدر ، ثم قال : أما سمعت قول
غيلان بن سلمة الثقفي :

وإني بحمد الله لا ثوب غادر لبست ، ولا من غُدرة أتقنع
والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء : طاهر الثياب ، وتقول
للفاجر والغادر : دنس الثياب .

وقال أبي بن كعب : لا تلبسها على الغدر والظلم والإثم ، ولكن البسها وأنت
برّ طاهر .

وقال الضحاك : عمّلك فأصلح . وقال السدي : يقال للرجل إذا كان صالحاً :
إنه لظاهر الثياب ، وإذا كان فاجراً : إنه لخبيث الثياب .

وقال سعيد بن جبير : وقلبك وبيتك فطهر .

وقال الحسن والقرطبي : وخلقك فحسن . وقال ابن سيرين وابن زيد : أمر

بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها . لأن المشركين كانوا لا يتطهرون ، ولا يطهرون ثيابهم .

وقال طائوس : وثيابك فقصر . لأن تقصير الثياب طهارة لها .

والقول الأول : أصح الأقوال . ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها : من جملة التطهير للمأمور به ، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق . لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن . ولذلك أمر القائم بين يدي الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها ^(١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٧٤ : ٤٩ — ٥١) فإلهم عن التذكرة معرضين ؟ كأنهم حُرُّ مُسْتَنْفَرَةٍ .

فرت من قسورة)

شبههم في إعراضهم ونفورهم عن القرآن بحمر رأت الأسد أو الرّماة ففرت منه وهذا من بدیع القياس والتمثيل ، فإن القوم في جهلهم بما بعث الله به رسوله كالحر وهي لا تعقل شيئاً . فإذا سمعت صوت الأسد أو الراعى نفرت منه أشد النفور . وهذا غاية الذم لهؤلاء . فإنهم نفروا عن الهدى الذى فيه سعادتهم وحياتهم . كنفور الحر عما يهلكها ويعقرها .

وتحت « المستنفرة » معنى أبلغ من النافرة . فإنها لشدة نفورها قد استنفرت بعضها بعضاً وحضه على النفور . فإن فى الاستفعال من الطلب قدراً زائداً على الفعل المجرد . كأنها تواصلت بالنفور وتواطأت عليه .

ومن قرأها بفتح الفاء : فالمعنى : أن القسورة استنفرتها ، وحملها على النفور ببأسه وشدة ^(٢)

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٠ ، ١١

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٩٦

سورة القيامة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧٥ : ٣٦ يحسب الإنسان أن يترك سدى ؟)

قال الشافعي رضي الله عنه : أي هملا لا يؤمر ولا ينهى ؟

وقال غيره : لا يثاب ولا يعاقب .

والقولان واحد . لأن الثواب والعقاب غاية الأمر والنهي . فهو سبحانه

خلقهم للأمر والنهي في الدنيا . والثواب والعقاب في الآخرة .

فأنكر سبحانه على من زعم أنه يترك سدى إنكار من جعل في العقل

استقبح ذلك واستهجنه . وأنه لا يليق أن ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين ^(١)

سورة النبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧٩ : ٣١ - ٣٣ إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا ، وكوا عب أترابا)

فالكواعب : جمع كاعب ، وهى الناهد . قاله قتادة ومجاهد والمفسرون . وقال الكلبي : هن الفلكات اللواتى تكعب ثديهن . وتفلكت . وأصل اللفظ : من الاستدارة . والمراد : أن ثديهن نواهد ، كالرمان ، ليست متدلّية إلى أسفل ويسمين نواهد وكوا عب ^(١) .

سورة التكوير

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨١ : ١ - ٣ إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت وإذا

الجبال سيرت)

وقرأ قارىء (إذا الشمس كورت) ، وفى الحاضرين أبو الوفا ابن عقيل . فقال له قائل : ياسيدى ، هب أنه أنشر الموتى للبعث والحساب ، وزوج النفوس بقرنائها بالثواب والعقاب ، فلم هدم الأبنية وسير الجبال ، ودك الأرض ، وفطر السماء ، ونثر النجوم ، وكورت الشمس ؟

فقال : إنما بنى لهم الدار للسكنى والتمتع ، وجعلها وجعل ما فيها للاعتبار والتفكر والاستدلال عليه : لحسن التأمل والتذكر . فلما انقضت مدة السكنى وأجلاهم من الدار خرجوا ، لانتقال الساكن منها . فأراد أن يعلمهم بأن الكون كان معموراً بهم . وفي إحالة الأحوال ، وإظهار تلك الأحوال ، وبيان المقدرة بعد بيان العزة ، وتكذيب لأهل الخلد ، وزنادقة المنجمين ، وعُباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان ، فيعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين . فإذا رأوا آلهتهم قد انهدمت ، وأن معبوداتهم قد انتثرت وانفطرت ، ومحالاً قد تشقت ظهرت فضائحهم وتبين كذبهم ، وظهر أن العالم مربوب محدث ، مدبر ، له رب يصرفه كيف يشاء ، تكذيباً للملاحدة الفلاسفة القائلين بالقدم .

فحكم الله من حكمة في هدم هذه الدار ، ودلالة على عظم عزته وقدرته ، وسلطانه ، وانفراده بالربوبية ، وانقياد الخلق بأسرها لقهره ، وإذعانها لمشيئته . فتبارك الله رب العالمين^(١)

سورة المطففين

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨٣ : ١٤) كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون)

قال : هو الذنب بعد الذنب . وقال الحسن : هو الذنب على الذنب ، حتى

يعمى القلب .

وقال غيره : لما كثرت ذنوبهم ومعاصيهم أحاطت بقلوبهم .

وأصل هذا : أن القلب يصدأ عن المعصية ، فإذا زادت غلب عليه الصدأ

حتى يصير راناً ، ثم يغلب حتى يصير طبقاً وقملاً وختماً . فيصير القلب في غشاوة وغلاف ، فإذا حصل له ذلك بعد الهدى والبصيرة انتكس ، فصار أعلاه أسفله ، فحينئذ يتولاه عدوه ، ويسوقه حيث أراد ، والمعافى من عافاه الله ^(١) .

وقال في شفاء العليل .

وأما الران : فقد قال الله تعالى (كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال أبو عبيدة : غلب عليها . والخمر ترين على عقل السكران ، والموت يرين على الميت ، فيذهب به ، ومن هذا حديث أسيفع جهينة وقول عمر : « فأصبح قد رين به » أي غلب عليه ، وأحاط به الرين .

وقال أبو معاذ النحوى : الرين أن يسود القلب من الذنوب ، والطبع : أن يطبع على القلب . وهو أشد من الرين . والأقنال أشد من الطبع . وهو أن يقفل على القلب .

وقال الفراء : كثرت الذنوب والمعاصي منهم ، فأحاطت بقلوبهم ، فذلك الرين عليها .

وقال أبو إسحاق : ران غطى ، يقال : ران على قلبه الذنب يرين ريناً . أى غشيه . قال : والرين كالغشاء يغشى القلب . ومثله الغين .

قلت : أخطأ أبو إسحاق . فالعين ألطف شيء وأرقه . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وإنه ليغان على قلبي ، وإنى لأستغفر الله في اليوم مائة مرة » وأما الرين والران : فهو من أغلظ الحجب على القلب وأكثفها .

وقال مجاهد : هو الذنب على الذنب ، حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه ، فيموت القلب .

وقال مقاتل : غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة ، وفي سنن النسائي والترمذى

من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن العبد إذا أخطأ خطيئة نسكتت في قلبه نكتة سوداء ، فإن هو نزع واستغفر وتاب صُقل قلبه . وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه . وهو الران الذي ذكر الله (كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) » قال الترمذى : هذا حديث صحيح .

وقال عبد الله بن مسعود « كلما أذنب نسكتت في قلبه نكتة سوداء ، حتى يسود القلب كله » فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التي اكتسبوها أوجبت لهم ريناً على قلوبهم ، فكان سبب الران منهم . وهو خلق الله فيهم ، فهو خالق السبب ومسببه ، لكن السبب باختيار العبد ، والمسبب خارج عن قدرته واختياره ^(١) .
قول الله تعالى ذكره .

(٨٣ : ١٧ كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين ، وما أدراك ما عليون ، كتاب مرقوم ، يشهده المقر بون) .
أخبر تعالى أن كتابهم كتاب مرقوم ، تحقيقاً . لكونه مكتوباً كتابة حقيقية . وخص تعالى كتاب الأبرار : أنه يكتب ويوقع لهم به بمشهد المقر بين من الملائكة والنبيين سادات المؤمنين . ولم يذكر شهادة هؤلاء لكتاب الفجار ، تنويها بكتاب الأبرار وما وقع لهم به ، وإشهاراً له وإظهاراً لمكانتهم بين خواص خلقه ، كما يكتب الملوك تواقيع يعظمون بين الأمراء وخواص أهل المملكة ، تنويهاً باسم المكتوب له ، وإشهاراً بذكره . وهذا نوع من صلاة الله سبحانه وتعالى وملائكته على عبده ^(٢) .

(١) شفاء العليل ص ٩١

(٢) حادى الأرواح : ج ١ ص ١١٥

سورة الانشقاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨٤ : ٩ لتركن طبقا عن طبق)

أى حالا بعد حال . فأول أطباقه : كونه نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة ، ثم جنينا ، ثم مولودا ، ثم رضيعا ، ثم فطيا ، ثم صحيحا أو مريضا ، غنيا أو فقيرا ، معافا أو مبتلى - إلى جميع أحوال الانسان المختلفة عليه إلى أن يموت ، ثم يبعث ، ثم يوقف بين يدى الله ، ثم يصير إلى الجنة أو النار .

فالمعنى : لتركن حالا بعد حال ، ومنزلا بعد منزل ، وأمرأ بعد أمر .

قال سعيد بن جبير وابن زيد : لتكونن فى الآخرة بعد الأولى ، ولتصيرن أغنياء بعد الفقر ، وفقراء بعد الغنى .
وقال عطاء : شدة بعد شدة .

والطبق والطبقة : الحال . ولهذا يقال : كان فلان على طبقات شتى . قال عمرو بن العاص «لقد كنت على طبقات ثلاث» أى أحوال .

قال ابن الاعرابى : الطبق الحال على اختلافها .

وقد ذكرنا بعض أطباق الجنين فى البطن من حين كونه نطفة إلى وقت ميلاده . ثم نذكر الطباقات بعد ولادته إلى آخرها ^(١)

سورة الطارق

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨٦: ٥، ٦، ٧) فلينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب) .

قال الزجاج : قال أهل اللغة أجمعون : التربة ، موضع القلادة من الصدر ، والجمع : ترائب .

وقال أبو عبيدة : الترائب معلق الحلق من الصدر ، وهو قول جميع أهل اللغة ، وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما . يريد صلب الرجل وترائب المرأة . وهو موضع قلاقتها ، وهو قول السكبي ومقاتل وسفيان وجمهور أهل التفسير ^(١) وهو المطابق لهذه الأحاديث ، وبذلك أجري الله العادة في إيجاد ما يوجد من أصلين ، كالحیوان والنبات وغيرها من المخلوقات .

فالحیوان ينعقد من ماء الذکر وماء الأنثى ، كما ينعقد النبات من الماء والتراب والهواء . ولهذا قال تعالى (٦ : ١٠١) بديع السموات والأرض أننى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ؟) فإن الولد لا يكون إلا من بين الذکر وصاحبه . ولا ينقض هذا بآدم وحواء أبويننا ، ولا بالمسيح ، فإن الله سبحانه خلط تراب آدم بالماء حتى صار طيناً ، ثم أرسل الله الهواء والشمس عليه حتى صار

(١) الصواب الذى أثبتته التفسير الواقعى : أن لكل من الذکر والأنثى صلباً وترائب . فبويضة المرأة تترى فى المبيضين المتصلين بالصلب والترائب منها . والحیوان المنوى فى الرجل كذلك والله أعلم .

كالنخار، ثم نفخ فيه الروح، وكانت حواء مُسْتَلَّةً منه، وجزءاً من أجزائه. والمسيح خلق من ماء مريم، ونفخ الملك. فكانت النفخة له كالأب لغيره (١).

سورة والشمس وضحاها

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٩١ : ٩ ، ١٠ قد أفلح من زكاهها ، وقد خاب من دساها) .

المعنى : قد أفلح من كبرها وأعلاها بطاعة الله ، وأظهرها ، وقد خاب وخسر من أخفاها ، وحقرها وصغرها بمعصية الله (٢) .

وأصل التدسية : الإخفاء . ومنه قوله تعالى (١٦ : ٤٩ أم يدسه في التراب) فالعاصي يدس نفسه بالمعصية ، ويخفي مكانها ، ويتوارى من الخلق من سوء ما يأتي به ، قد انقمع عند نفسه ، وانقمع عند الله ، وانقمع عند الخلق .

(١) تحفة الودود ص ٩٣

(٢) تزكية النفس إنما تكون بالإيمان بآيات الله وسننه الكونية وآياته العلمية التي وصفها في قوله (٥٣ : ٤١) سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وقوله (٣ : ١٦٤) لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم — الآية) . فبالفكر والتدبر لآيات الله الكونية في الأنفس والآفاق وبالفهم والتعقل لآيات القرآن تزكو النفس وتسمو وتعلو على مدارج هذه الكمالات حتى تكون مع الأبرار . وتدسيها إنما هو بالانسلاخ من آيات الله في الأنفس والآفاق . فيلغى سمعه وبصره وعقله ، ويحرمها من غذائها النافع الممد لها . وهو التفكير في هذه الآيات التي ما خلقها الله باطلا ، فيعمى عن السنن والآيات والنعم ، ويمشى مكباً على وجهه مقلداً تقليداً أعمى ، فيرتد إلى أسفل سافلين . فيتبعه الشيطان ويركبه لكل موبقة وشر ، حتى ينتهي إلى أن يقول له (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى . فلا تلموني ولو لموا أنفسكم ما أنا بمصرحكم وما أنتم بمصرحى) .

فالطاعة والبر : تكبر النفس وتعزها وتعليها ، حتى تصير أشرف شيء وأكبره ، وأزكاه وأعلاه ، ومع ذلك فهي أذل شيء وأحقره وأصغره الله تعالى . وبهذا الذل لله حصل لها العز والشرف والنمو ، فما صغر النفس مثل معصية الله ، وما كبرها وشرفها ورفعها مثل طاعة الله ^(١) .

سورة الضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره .

(٩٣ : ١١) وأما بنعمة ربك فحدث) .

في هذا التحديث قولان .

أحدهما : أنه ذكر النعمة والإخبار بها . وقول العبد : أنعم الله علي بكذا وكذا . قال مقاتل : يعنى أشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة من الإيواء مع اليتيم ، والهدى بعد الضلال ، والإغناء بعد العيلة . والتحدث بنعمة الله شكر . كما في حديث جابر مرفوعاً « من صنع إليه معروف فليجز به ، فإن لم يجد ما يجزى به فليثن عليه . فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره ، وإن كتمه فقد كفره ، ومن تحلى بما لم يُعط ، كان كلابس ثوبي زور »

فذكر أقسام الخلق الثلاثة . شاکر النعمة المثني بها ، والجاحد لها ، والكاتم لها ، والمظهر أنه من أهلها وليس من أهلها . فهو متحلٍ بما لم يفعله .

وفي أثر آخر مرفوع « من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير . ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله . والتحدث بنعمة الله شكر ، وتركه كفر . والجماعة رحمة ، والفرقة عذاب » .

والقول الثانى : أن التحدث بالنعمة المأمور به فى هذه الآية : هو الدعوة إلى الله ، وتبليغ رسالته ، وتعليم الأمة . قال مجاهد : هى النبوة . وقال الزجاج : أى بلغ ما أرسلت به ، وحدث بالنبوة التى آتاك الله .
وقال الكلبي : هو القرآن ، أمره أن يقرأه على الناس .
والصواب : أنه يعم النوعين ، إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها ، والتحدث بها . وإظهارها من شكرها ^(١)

سورة التكاثر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٠٢ : ١ - ٨) ألهاكم التكاثر . حتى زرتم المقابر . كلا سوف تعلمون . ثم
كلا سوف تعلمون . كلا لو تعلمون علم اليقين . لترون الجحيم ، ثم لترونها عين
اليقين . ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) .
أخبر سبحانه أن التكاثر شغل أهل الدنيا وألهاهم عن الله والدار الآخرة ،
حتى حضرهم الموت ، فزاروا المقابر ، ولم يفيقوا من رقدة إلهاء التكاثر .
وجعل الغاية زيارة المقابر دون الموت ، إيذانا بأنهم غير مستقبين ولا مستقرين
فى القبور ، وأنهم فيها بمنزلة الزائرين ، يحضرونها مرة ثم يظعنون عنها ، كما كانوا
فى الدنيا كذلك زائرين لها ، غير مستقرين فيها ، ودار القرار هى الجنة أو النار .
ولم يعين سبحانه المتكاثر به ، بل ترك ذكره ، إما لأن المذموم هو نفس
التكاثر بالشئ ، لا المتكاثر به . كما يقال : شغلك اللعب واللهو ، ولم يذكر ما يلعب
ويلهو به ، وإما إرادة الإطلاق ، وهو كل ما تكاثر به العبد غيره من أسباب

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٣٨

الدنيا ، من مال أو جاه أو عبيد . أو إماء أو بناء ، أو غراس ، أو علم لا يُبْتَغَى به وجه الله ، أو عمل لا يقربه إلى الله . فكل هذا من التكاثر الملهي عن الله والدار الآخرة . وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن الشخير أنه قال « انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرأ (ألهام التكاثر) قال يقول ابن آدم : مالي ، مالي ، وهل لك من مال إلا ما تصدقت فأَمْضَيْت ، أو أكلت فأفْنَيْت ، أو لبست فأبْلَيْت ؟ »

ثم تواعد سبحانه من ألهام التكاثر وعيدا مؤكدا ، إذا عين تكاثره قد ذهب هباء منثورا ، وعلم أن دنياه التي كثرت بها إنما كانت خدعا وغرورا ، فوجد عاقبة تكاثره عليه لاله ، وخسر هنالك تكاثره . كما خسر أمثاله . وبدا له من الله ما لم يكن في حسابه ، وصار تكاثره الذي شغله عن الله والدار الآخرة من أعظم أسباب عذابه ، فعذب بتكاثره في دنياه ، ثم عذب به في البرزخ ، ثم يعذب به يوم القيامة . فكان أشقى الناس بتكاثره . إذ أفاد منه العطب ، دون الغنيمة والسلامة . فلم يفز من تكاثره إلا بأن صار من الأقلين ، ولم يحظ من غلوه به في الدنيا إلا بأن حصل مع الأسفلين .

فياله تكاثراً ما أثقله وزرا ، وما أجلبه من غنى جالبا لكل فقر ، وخيرا توصل به إلى كل شر ، يقول صاحبه إذا انكشف عنه غطاؤه : ياليتني قدمت لحياتي ، وعملت فيه بطاعة الله قبل وفاتي (رب ارجعوني لعل أعمل صالحا فيما تركت) فقل له (كلا إنها كلمة هوائية) تلك كلمته يقولها . فلا يعول عليها . ورجعته يسألها ، فلا يجاب إليها .

وتأمل قوله أولا « رب » استغاث بربه ، ثم النفث إلى الملائكة الذين أمروا باحضاره بين يدي ربه تبارك وتعالى ، وقال « ارجعوني » ثم ذكر سبب سؤال الرجعة . وهو أن يستقبل العمل الصالح فيما ترك خلفه من ماله وجاهه وسلطانه وقوته وأسبابه ، فيقال له « كلا » لاسيبل لك إلى الرجعة ، وقد عُمِرْتَ ما يتذكر فيه من تذكر .

ولما كان شأن الكريم الرحيم أن يجيب من استقاله ، وأن يفسح له في المهلة ليتذكر مافاتِه - أخبر سبحانه أن سؤال هذا المفرط الرجعة كلمة : هو قائلها ، لا حقيقة تحتها ، وأن سجيته وطبيعته تأبى أن تعمل صالحا . لو أجيب . وإنما ذلك شيء يقوله بلسانه ، وإنه لو رُدَّ لعاد لما نهى عنه ، وإنه من الكاذبين .

فحكمة أحكم الحاكمين ، وعزته وعلمه وحده ، يأبى إجابته إلى ما سأل . فإنه لا فائدة من ذلك . ولو رد لكانت حاله الثانية مثل حاله الأولى ، كما قال تعالى (٢٧:٦) ولو ترى إذ وقفوا على النار ، فقالوا : ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين . بل بداهم ما كانوا يُخفون من قبل ، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وقوله (كلا لو تعلمون علم اليقين) جوابه محذوف ، دل عليه ما تقدم ، أى لما ألهاكم التكاثر ، وإنما وجد هذا التكاثر وإلهائه عما هو أولى بكم لَمَّا فقد منكم علم اليقين ، وهو العلم الذى يصل به صاحبه إلى حد الضروريات ، التى لا يشك ولا يمارى فى صحتها وثبوتها . ولو وصلت حقيقة هذا العلم إلى القلب وباشرتة لما ألهاه شيء عن موجهه ، ولترتب أثره عليه . فإن مجرد العلم بقبح الشيء وسوء عواقبه قد لا يكفى فى تركه . فإذا صار له علم اليقين كان اقتضاء هذا العلم لتركه أشد . فإذا صار عين يقين ، كجملته المشاهدات ، كان تخلف موجهه عنه أندر شيء .

وفي هذا المعنى قال حسان بن ثابت رضى الله عنه فى أهل بدر :

سرنا ، وساروا إلى بدر ، لحنفهم لو يعلمون يقين العلم ماساروا

وقوله (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) .

قيل : تأكيد لحصول العلم . كقوله (٧٨:٤، ٥) كلا سيعلمون ، ثم كلا سيعلمون

وقيل : ليس تأكيدا ، بل العلم الأول عند المعاينة ونزول الموت . والعلم الثانى

فى القبر . وهذا قول الحسن ومقاتل . ورواه عطاء عن ابن عباس .

ويدل على صحة هذا القول : عدة أوجه .

أحدها : أن الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل . وقد أمكن اعتباره ، مع فخامة المعنى وجلالته ، وعدم الاختلال بالفصاحة .
الثاني : توسط « ثم » بين العلمين ، وهى مؤذنة بتراخى ما بين المرتبين زمانا وخطرا .

الثالث : أن هذا القول مطابق للواقع . فإن المختصر يعلم عند المعاينة حقيقة ما كان عليه ، ثم يعلم فى القبر وما بعده ذلك علماً يقينياً ، هو فوق العلم الأول .
الرابع : أن علي بن أبى طالب رضى الله عنه وغيره من السلف فهموا من الآية عذاب القبر . قال الترمذى : حدثنا أبو كريب حدثنا حكام بن سليم الرازى عن عمرو بن أبى قيس عن الحجاج بن منهال بن عمرو عن زرع عن على رضى الله عنه قال « ما زلنا نشك فى عذاب القبر حتى نزلت : ألهاكم التكاثر » قال الواحدى : يعنى أن معنى قوله « كلا سوف تعلمون » فى القبر .

الخامس : أن هذا مطابق لما بعده من قوله (لترون الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين) فهذه الرؤية الثانية غير الأولى من وجهين : إطلاق الأولى ، وتقييد الثانية بعين اليقين ، وتقدم الأولى ، وتراخى الثانية عنها .
ثم ختم السورة بالإخبار المؤكد بواو القسم ولام التأكيد ، والنون الثقيلة عن سؤال النعيم . فكل أحد يسأل عن نعيمه الذى كان فيه فى الدنيا : هل ناله من حلالة ووجهه أم لا ؟ فإذا تخلص من هذا السؤال ، سئل سؤالاً آخر : هل شكر الله تعالى عليه ، فاستعان به على طاعته أم لا ؟
فالأول سؤال عن سبب استخراجيه .

والثانى : عن محل صرفه . كما فى جامع الترمذى من حديث عطاء بن أبى رباح عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تزل قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس : عن عمره : فيما أفناه ؟ وعن شبابه : فيما أبلاه ؟ وعن ماله : من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه ؟ وفيما ذا عمل فيما علم ؟ »

وفيه أيضاً : عن أبي برزة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تزول
قدما عبد يوم القيامة حتي يسأل عن عمره : فيما أفناه ؟ وعن علمه : فيما عمل فيه ؟
وعن ماله : من أين اكتسبه وفيما أبلاه ؟ » وقال : هذا حديث صحيح .
وفيه أيضاً : من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« إن أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة - يعني من النعيم - أن يقال له : ألم
نُصِّحْ جسمك ؟ ونزويك من الماء البارد ؟ »

وفيه أيضاً : من حديث الزبير بن العوام رضى الله عنه قال « لما نزلت (اتسئلن
يومئذ عن النعيم) قال الزبير : يا رسول الله ، فأى النعيم نسأل عنه ، وإنما هو
الأسودان : التمر والماء ؟ قال : أما إنه سيكون » وقال : هذا حديث حسن .
وعن أبي هريرة نحوه . وقال « إنما هو الأسودان : العدو حاضر ، وسيوفنا
على عواتقنا . فقال : إن ذلك سيكون »

وقوله صلى الله عليه وسلم « إن ذلك سيكون » إما أن يكون المراد به : أن
النعيم سيكون ويحدث لكم ، وإما أن يرجع إلى السؤال ، أى إن السؤال يقع
عن ذلك ، وإن كان تمرًا وماء ، فإنه من النعيم .
ويدل عليه : قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح - وقد أكلوا معه
رُطْبًا ولُحْمًا ، وشربوا من الماء البارد - « هذا من النعيم الذى تسألون عنه يوم
القيامة » فهذا سؤال عن شكره والقيام بحقه .

وفى الترمذى من حديث أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « يجاء بالعبد
يوم القيامة ، كأبه بذج ^(١) فيوقف بين يدى الله تعالى ، فيقول الله : أعطيتك
وخولتك ، وأنعمت عليك ، فماذا صنعت ؟ فيقول : يارب جمعت ، وثمرته ، فتركته
أوفر ما كان ، فارجعنى إليك به . فإذا أعيد لم يقدم خيراً ، فيمضى به إلى النار »

(١) فى النهاية : البذج : ولد الضأن . وجمعه : بذجان

وفيه من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يؤتى بالعبد يوم القيامة ، فيقول الله : ألم أجعل لك سمعاً وبصراً ومالاً ، وولداً ، وسخرت لك الأنعام والحراث ، وتركته ترأس وترتع ، أفكنت تظن أنك ملاق يومك هذا ؟ فيقول : لا . فيقول له : اليوم أنساك كما نسيتني » وقال : هذا حديث صحيح .

وقد زعم طائفة من المفسرين : أن هذا الخطاب خاص بالكفار ، وأنهم هم المسئولون عن النعيم . وذكروا ذلك عن الحسن ومقاتل . واختار الواحدي ذلك . واحتج بحديث أبي بكر « لما نزلت هذه الآية ، قال رسول الله : أرايت أكلة أكلتها معك بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم ، وبسر قد ذنب ، وماء عذب أتخاف علينا أن يكون هذا من النعيم الذي نسأل عنه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما ذلك للكفار ، ثم قرأ (٣٤ : ١٧) وهل نجازي إلا الكفور ؟ » وقال الواحدي : والظاهر يشهد بهذا القول . لأن السورة كلها خطاب للمشركين وتهديد لهم . والمعنى أيضاً يشهد بهذا القول ، وهو أن الكفار لم يؤدوا حق النعيم عليهم ، حيث أشركوا بربهم وعبدوا غيره ، فاستحقوا أن يسألوا عما أنعم به عليهم ، توبيخاً لهم ، هل قاموا بالواجب فيه ، أم ضيعوا حق النعمة ؟ ثم يعذبون على ترك الشكر بتوحيد المنعم .

قال : وهذا معنى قول مقاتل ، وهو قول الحسن . قال : لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار .

قلت : ليس في اللفظ ولا في السنة الصحيحة ، ولا في أدلة العقل ما يقتضي اختصاص الخطاب بالكفار ، بل ظاهر اللفظ ، وصريح السنة والاعتبار : يدل على عموم الخطاب لكل من اتصف بأنه ألهاه التكاثر . فلا وجه لتخصيص الخطاب ببعض المتصفين بذلك .

ويدل على ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم عند قراءة هذه السورة « يقول ابن آدم: مالي مالي ، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفانيت؟ أولبت فأبليت - الحديث » وهو في صحيح مسلم . وقائل ذلك قد يكون مسلماً . وقد يكون كافراً ويدل عليه أيضاً: الأحاديث التي تقدمت ، وسؤال الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفهمهم العموم ، حتى قالوا له « وأى نعيم نسأل عنه ، وإنما هو الأسودان » فلو كان الخطاب مختصاً بالكفار لبين لهم ذلك . وقال : مالكم ولها؟ إنما هي للكفار . فالصحابه فهموا العموم ، والأحاديث صريحة في التعميم . والذي أنزل عليه القرآن أقرهم على فهم العموم . وأما حديث أبي بكر الذي احتج به أرباب هذا القول . لحديث لا يصح . والحديث الصحيح في تلك القصة يشهد بطلانه . ونحن نسوقه بلفظه .

ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم أو ليلة . فإذا هو بأبي بكر وعمر ، فقال : ما أخرجكما من بيوتكما في هذه الساعة ؟ قالا : الجوع ، يا رسول الله . قال : وأنا والذي نفسي بيده ، لأخرجني الذي أخرجكما ، قوماً ، قماما معه . فأتى رجلاً من الأنصار ، فإذا هو ليس في بيته . فلما رآته امرأته قالت : مرحباً وأهلاً . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : أين فلان ؟ قالت : ذهب ليستعذب لنا من الماء ، إذ جاء الأنصاري ، فنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ، فقال : الحمد لله ما أجد اليوم أكرم أضيافاً مني . قال : فانطلق فجاءهم بعذق فيه بسر وتمر ورطب فقال : كلوا من هذا . فأخذ المدينة ، فقال له رسول الله عليه وسلم : إياك والحلوبة . فذبح لهم ، فأكلوا من الشاة ، ومن ذلك العذق ، وشربوا . فلما أن شبعوا ورووا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر : والذي نفسي بيده لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة . أخرجكم من بيوتكم الجوع ، ثم لم ترجعوا حتى أصبتم هذا النعيم . »

فهذا الحديث الصحيح صريح في تعميم الخطاب ، وأنه غير مختص بالكفار .
وأيضاً فالواقع يشهد بعدم اختصاصه ، وأن الإلهاء بالتكاثر واقع بين المسلمين
كثيراً ، بل أكثرهم قد ألهاه التكاثر . وخطاب القرآن عام لمن بلغه ، وإن
كان أول من دخل فيه المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو متناول
لمن بعدهم . وهذا معلوم بضرورة الدين ، وإن نازع فيه من لا يعتد بقوله
من المتأخرين .

فنحن اليوم ومن قبلنا ومن بعدنا داخلون تحت قوله تعالى (٢ : ١٨٣) يا أيها
الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (ونظائره) ، كما دخل تحتها الصحابة بالضرورة
المعلومة من الدين .

فقوله (ألهاكم التكاثر) خطاب لكل من اتصف بهذا الوصف . وهم
في الإلهاء والتكاثر درجات لا يحصيها إلا الله .

فإن قيل : فالمؤمنون لم يلهمهم التكاثر . ولهذا لم يدخلوا في الوعيد
المذكور لمن ألهاه .

قيل : هذا هو الذي أوجب لأرباب هذا القول تخصيصه بالكفار ، لأنه لم
يمكنهم حمله على العموم ، ورأوا أن الكفار أحق بالوعيد ، فخصوهم به .

وجواب هذا : أن الخطاب للإنسان من حيث هو إنسان ، على طريقة القرآن
في تناول الذم له من حيث هو إنسان . كقوله (١٧ : ١١) وكان الإنسان عجولاً (١٧ : ٦٧)
وكان الإنسان كفوراً (١٠٠ : ٦) إن الإنسان لربه لكنود (٣٣ : ٧٣)
وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً (٢٢ : ٦٦) إن الإنسان لكفور (٢٢ : ٦٦)
ونظائره كثيرة .

فالإنسان من حيث هو عار عن كل خير من العلم النافع ، والعمل الصالح ،
وإنما الله سبحانه هو الذي يكمله بذلك ، ويعطيه إياه . وليس له ذلك من نفسه .
بل ليس له من نفسه إلا الجهل المضاد للعلم ، والظلم المضاد للعدل ، وكل علم وعدل

وخير فيه فمن ربه ، لا من نفسه . فإلهاء التكاثر طبيعته وسجيته ، التي هي له من نفسه . ولا خروج له عن ذلك إلا بتزكية الله له ، وجعله مريداً للآخرة ، مؤثراً لها على التكاثر بالدنيا . فإن أعطاه ذلك وإلا فهو ملته بالتكاثر في الدنيا ولا بد^(١) .
أما احتجاجهم بالوعيد على اختصاص الخطاب بالكفار . فيقال :

الوعيد المذكور مشترك ، وهو العلم عند معاينة الآخرة . فهذا أمر يحصل لكل أحد ، لم يكن حاصلًا له في الدنيا . وليس في قوله (سوف تعلمون) ما يقتضى دخول النار ، فضلاً عن التخليد فيها . وكذلك رؤية الجحيم لا يستلزم دخولها لكل من رآها . فإن أهل الموقف يرونها ، ويشاهدونها عياناً . وقد أقسم الرب تبارك وتعالى أن لا بد أن يراها الخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم ، وبرهم وفاجرهم (٧١: ١٩) وإن منكم إلا واردها . كان على ربك حتماً مقضياً

فليس في جملة هذه السورة ما ينفي عموم خطابها .

وأما ما ذكروه عن الحسن : لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار . فباطل قطعاً ، إما عليه وإما منه . والأحاديث الصحيحة الصريحة تردده . وبالله التوفيق .

ولا يخفى أن مثل هذه السورة مع عظم شأنها وشدة تخويفها . وما تضمنته من تحذير الإنسان عن التكاثر الملهي ، وانطباق معناها على أكثر الخلق يأتي

(١) قد ذكر في كثير من أي القرآن : أن الله سوى الإنسان وخلق أصله بيديه ، وأنه نفخ فيه من روحه ، وخلق في أحسن تقويم حساً ومعنى ، وكرمه وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً ، وأنه (١٦ : ٧٨) أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) وأنه سبحانه خلقه (٧٦ : ٢ ، ٣) من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كافرين) فهذا وغيره يدل على أن الأصل في الإنسان الاستعداد للخير والطاعة والصالح وشكر النعمة . ولذلك استخلفه ربه في الأرض . وابتلاه بكل النعم ليعلم بها على درجات السكال إن صبر وشكر وينحط بها إلى أسفل سافلين ، إذا عمى وانسلخ من آيات ربه وكفر .

اختصاصها من أولها إلى آخرها بالكفار ، ولا يليق ذلك بها . ويكفي في ذلك تأمل الأحاديث المرفوعة فيها . والله أعلم .

وتأمل ما في هذا العتاب الراجع لمن استمر على إلهاء التكاثر له مدة حياته كلها ، إلى أن زار القبور ، ولم يستيقظ من نوم الإلهاء ، بل أرقد التكاثر قلبه فلم يستيقظ منه إلا وهو في عسكر الأموات .

وطابق بين هذا وبين حال أكثر الخلق يتعين لك أن العموم مقصود . وتأمل تعليقه سبحانه الذم والوعيد على مطلق التكاثر من غير تقييد بمكاثر به ، ليدخل فيه التكاثر بجميع أسباب الدنيا ، على اختلاف أجناسها وأنواعها . وأيضاً فإن التكاثر تفاعل ، وهو طلب كل من المتكاثرين أن يكاثر صاحبه . فيكون أكثر منه فيما يتكاثره به . والحامل له على ذلك : توهمه أن العزة للتكاثر كما قيل :

ولست بالأكثر منهم غنى * وإنما العزة للتكاثر
فلو حصلت له الكثرة من غير تكاثر لم تضره ، كما كانت الكثرة حاصلة
لجماعة من الصحابة ، ولم تضرهم . إذ لم يتكاثروا بها . وكل من كثر إنساناً في
دنياه ، أوجاهه ، أو غير ذلك ، أشغلته مكاثرتة عن مكاثرة أهل الآخرة .
فالنفوس الشريفة العلوية ذات الهمم العالية إنما تكاثر بما يدوم عليها نفعه ،
وتكمل به وتركوها ، وتصير مفلحة . فلا تحب أن يكثرها غيرها في ذلك ،
وينافسها في هذه المكاثرة ، ويسابقها إليها . فهذا هو التكاثر الذي هو غاية
سعادة العبد .

وضده : تكاثر أهل الدنيا بأسباب دنياهم . فهذا تكاثر مله عن الله
وعن الدار الآخرة . وهو جارٌّ إلى غاية القلة .
فعاقبة هذا التكاثر : قلٌّ وفقر وحرمان .

والتكاثر بأسباب السعادة الأخروية تكاثر لا يزال يذكر بالله وبنعمه .

وعاقبته الكثرة الدائمة التي لا تزول ولا تنفى . وصاحب هذا التكاثر لا يهون عليه أن يرى غيره أفضل منه قولاً ، وأحسن منه عملاً ، وأغزر منه علماً . وإذا رأى غيره أكثر منه في خصلة من خصال الخير يعجز عن لحوقه فيها كآثره بخصلة أخرى ، وهو قادر على المكاثرة بها . وليس هذا التكاثر مذموماً ، ولا قادحاً في إخلاص العبد ، بل هو حقيقة المنافسة ، واستباق الخيرات .

وقد كانت هذه حال الأوس مع الخزرج رضى الله عنهم في تصاولهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومكاثرة بعضهم لبعض في أسباب مرضاته ونصره وكذلك كانت حال عمر مع أبي بكر رضى الله عنهما . فلما تبين لعمر مدى سبق أبي بكر له قال « والله لا أسابقك إلى شيء أبداً »

فصل

ومن تأمل حسن موقع « كلا » في هذا الموضع ، فإنها تضمنت ردعاً لهم ، وزجراً عن التكاثر ، ونفيًا وإبطالاً لما يؤملونه ، من نفع التكاثر لهم ، وعزتهم وكلمهم به ، فتضمنت اللفظة نهياً ونفيًا ، وأخبرهم سبحانه أنهم لا بد أن يعلموا عاقبة تكاثرهم علماً بعد علم ، وأنهم لا بد أن يروا دار المكاثرين بالدنيا التي ألهتهم عن الآخرة رؤية بعد رؤية ، وأنه سبحانه لا بد أن يسألهم عن أسباب تكاثرهم : من أين استخرجوها ؟ وفيهم صرفوها ؟

فله ما أعظمها من سورة ، وأجلها وأعظمها فائدة ، وأبلغها موعظة وتحذيراً ، وأشدّها ترغيباً في الآخرة ، وزهيداً في الدنيا على غاية اختصارها ، وجزالة ألفاظها وحسن نظمها . فتبارك من تكلم بها حقاً ، وبلغها رسوله عنه وحياً .

فصل

وتأمل كيف جعلهم عند وصولهم إلى غاية كل حى زائر غير مستوطنين ، بل هم مستودعون في المقابر مدة ، وبين أيديهم دار القرار . فإذا كانوا عند وصولهم إلى الغاية زائرين ، فكيف بهم وهم في الطريق في هذه الدار ؟ فهم فيها عابرو سبيل إلى محل الزيارة ، ثم منتقلون من محل الزيارة إلى المستقر .
فهنا ثلاثة أمور : عبور السبيل في هذه الدنيا ، وغايته زيارة القبور ، وبعدها النقلة إلى دار القرار .^(١)

سورة الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٠٩ : ١ - ٦ قل : يا أيها الكافرون . لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينكم ولى دين)
« ما » على بابها لأنها واقعة على معبوده صلى الله عليه وسلم على الإطلاق ، لأن امتناعهم من عبادة الله ليس لذاته ، بل كانوا يظنون أنهم يعبدون الله ، ولكنهم كانوا جاهلين به . فقله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أى لا أنتم تعبدون معبودى . ومعبوده هو كان صلى الله عليه وسلم عارفاً به دونهم ، وهم جاهلون به .
هذا جواب بعضهم .

وقال آخرون : إن « ما » هنا مصدرية . لا موصولة ، أى لا تعبدون عبادتى . ويلزم من تبرئتهم من عبادة تبرئتهم من المعبود ، لأن العبادة متعلقة به ،

وليس هذا بشيء . إذ المقصود : براءته من معبوديهم ، وإعلامه أنهم بريئون من معبوده تعالى . فالمقصود المعبود لا العبادة .

وقيل : إنهم كانوا يقصدون مخالفته صلى الله عليه وسلم حسداً له ، وأنفة من اتباعه . فهم لا يعبدون معبوده لا كراهية لذات المعبود ، ولكن كراهية لاتباعه صلى الله عليه وسلم ، وحرصاً على مخالفته في العبادة . وعلى هذا لا يصح في النظم البديع والمعنى الرفيع إلا لفظ « ما » لإيهامها ومطابقتها الغرض الذي تضمنته الآية وقيل في ذلك وجه رابع ، وهو : قصد ازدواج الكلام في البلاغة والفصاحة مثل قوله (نسوا الله فأنسيهم) و (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) فكذلك (لا أعبد ما تعبدون) ومعبودهم لا يعقل . ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) فاستوى اللفظان ، وإن اختلف المعنيان ، ولهذا لا يحىء في الأفراد مثل هذا ، بل لا يحىء إلا « من » كقوله (قل من يهديكم في ظلمات البر والبحر ؟) (قل من يرزقكم ؟) (أمَّن يملك السمع والأبصار ؟) (أمَّن يهديكم في ظلمات البر والبحر ؟) (أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ؟) (أمَّن يبدأ الخلق ؟) إلى أمثال ذلك .

وعندى فيه وجه خامس ، أقرب من هذا وهو : أن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلاً للعبادة مستحقاً لها ، فأتى بـ « ما » الدالة على هذا المعنى . كأنه قيل : ولا أنتم عابدون معبودى الموصوف بأنه المعبود الحق . ولو أتى بلفظة « من » لكانت إنما تدل على الذات فقط ، ويكون ذكر الصلة تعريفاً ، لا أنه هو جهة العبادة .

ففرق بين أن يكون كونه تعالى أهلاً لأن يعبد ، وبين أن يكون تعريفاً محضاً أو وصفاً مقتضياً لعبادته . فتأمل أنه بديع جداً . وهذا معنى قوله النحاة : إن « ما » تأتى لصفات من يعلم .

ونظيره (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لما كان المراد الوصف ، وأن

السبب الداعى إلى الأمر بالنكاح ، وقصده - وهو الطيب - فتتكح المرأة الموصوفة به : أتى بـ « ما » دون « من » ، وهذا باب لا ينخرم ، وهو من أطف مسالك العربية .

وإذ قد أفضى الكلام بنا إلى هنا ، فلنذكر فائدة ثانية على ذلك ، وهى تكرير الأفعال فى هذه السورة .

ثم فائدة ثالثة ، وهى كونه كرر الفعل فى حق نفسه بلفظ المستقبل فى الموضعين ، وأتى فى حقهم بالماضى .

ثم فائدة رابعة ، وهى أنه جاء فى نفي عبادة معبودهم بلفظ الفعل المستقبل ، وجاء فى نفي عبادتهم معبوده بإسم الفاعل .

ثم فائدة خامسة : وهى كون إيراد النفي هنا بـ « لا » دون « لن » . ثم فائدة سادسة ، وهى : أن طريقة القرآن فى مثل هذا أن يقرن النفي بالإثبات فينفي عبادة ما سوى الله ويثبت عبادته ، وهذا هو حقيقة التوحيد . والنفي المحض ليس بتوحيد . وكذلك الإثبات بدون النفي . فلا يكون التوحيد إلا متضمناً للنفي والإثبات ، وهذا حقيقة « لا إله إلا الله » .

فلم جاءت هذه السورة بالنفي المحض ، وما سر ذلك ؟

وفائدة سابعة ، وهى : ما حكمة تقديم نفي عبادته عن معبودهم ثم نفي عبادتهم عن معبوده ؟

وفائدة ثامنة ، وهى : أن طريقة القرآن إذا خاطب الكفار أن يخاطبهم بالذين كفروا ، والذين هادوا ، كقوله (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم) (قل يا أيها الذين هادون إن زعمتم أنكم أولياء لله) (ولم يجيء : (يا أيها الكافرون) إلا فى هذا الموضع ، فما وجه هذا الاختصاص ؟

وفائدة تاسعة ، وهى : أن فى قوله (لكم دينكم ولى دين) معنى زائد على النفي

المتقدم ، فإنه يدل على اختصاص كل بدينه ومعبوده ، وقد فهم هذا من النفي فما أفاد التقسيم المذكور ؟

وفائدة عاشرة ، وهى : تقديم ذكرهم ومعبودهم فى هذا التقسيم والاختصاص ، وتقديم ذكر شأنه وفعله فى أول السورة .

وفائدة حادية عشرة ، وهى : أن هذه السورة قد اشتملت على جنسين من الأخبار :

أحدهما : براءته من معبودهم ، وبراءتهم من معبوده ، وهذا لازم أبداً .

الثانى : إخباره بأن له دينه ولهم دينهم .

فهل هذا متاركة وسكوت عنهم ، فيدخله النسخ بالسيف ، أو التخصيص

ببعض الكفار ، أم الآية باقية على عمومها وحكمها ، غير منسوخة ولا مخصوصة ؟

فهذه عشر مسائل فى هذه السورة . فقد ذكرنا منها مسألة واحدة ، وهى

وقوع « ما » فيها بدل « من » .

فلنذكر المسائل التسع مستمدين من فضل الله ، مستعينين بحوله وقوته ،

متبرئين إليه من الخطأ ، فما كان من صواب فمنه وحده لا شريك له ، وما كان

من خطأ فمننا ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه .

فأما المسألة الثانية ، وهى : فائدة تكرار الأفعال . فقليل فيها وجوه :

أحدها : أن قوله (لا أعبد ما تعبدون) نفي للحال والمستقبل ، وقوله (أنتم

عابدون ما أعبد) مقابله ، أى لا تفعلون ذلك . وقوله (ولا أنا عابد ما عبدتم) أى

لم يكن منى ذلك قط قبل نزول الوحي ، ولهذا أتى فى عبادتهم بلفظ الماضى فقال

« ما عبدتم » فكأنه قال : لم أعبد قط ما عبدتم . وقوله (ولا أنتم عابدون

ما أعبد) مقابله ، أى لم تعبدوا قط فى الماضى ما أعبد أنا دائماً .

وعلى هذا فلا تكرار أصلاً . وقد استوفت الآيات أقسام النفى ماضياً وحالاً

ومستقبلاً عن عبادته وعبادتهم بأوجز لفظ وأخصره وأبينه ، وهذا إن شاء الله

أحسن ما قيل فيها . فلنقتصر عليه ولا نتعداه إلى غيره . فإن الوجوه التي قيلت في مواضعها ، فعليك بها .

وأما المسألة الثالثة ، وهي : تكرير الأفعال بلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه و بلفظ الماضي حين أخبر عنهم .

ففى ذلك سر ، وهو الإشارة والإيماء إلى عصمة الله لنبيه عن الزيغ والانحراف عن عبادة معبوده ، والاستبدال به غيره ، وأن معبوده الحق واحد في الحال والمآل على الدوام ، لا يرضى به بدلا ، ولا يبغي عنه حولا ، بخلاف الكافرين فإنهم يعبدون أهواءهم ، ويتبعون شهواتهم في الدين وأغراضهم . فهم بصدد أن يعبدوا اليوم معبوداً ، وغداً غيره . فقال (لا أعبد ما تعبدون) يعنى الآن (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أى الآن أيضاً . ثم قال (ولا أنا عابد ما عبدتم) يعنى ولا أنا فيما يستقبل يصدر مني عبادة لما عبدتم أيها الكافرون ، وأشبهت « ما » هنا رائحة الشرط ، فلذلك وقع بعدها الفعل بلفظ الماضي ، وهو مستقبل في المعنى ، كما يجىء ذلك بعد حرف الشرط ، كأنه يقول : مهما عبدتم من شيء فلا أعبده أنا .

فإن قيل : وكيف يكون فيها الشرط ، وقد عمل فيها الفعل ، ولا جواب لها وهي موصولة . فما أبعد الشرط منها ؟

قلنا : لم نقل : إنها نفسها شرط ، ولكن فيها رائحة منه ، وطرف من معناه لوقوعها على غير معين وإيهامها في المعبودات وعمومها . وأنت إذا ذقت معنى هذا الكلام وجدت معنى الشرط بادياً على صفحاته . فإذا قلت لرجل ما - تخالفه في كل ما يفعل - : أنا لا أفعل ما تفعل . أأنت ترى معنى الشرط قائماً في كلامك وقصدك ، وأن روح هذا الكلام : مهما فعلت من شيء فأبى لا أفعله ؟

وتأمل ذلك من مثل قوله تعالى (قالوا : كيف نكلم من كان في المهد صبياً ؟) كيف تجد معنى الشرطية فيه ؟ حتى وقع الفعل بعد « من » بلفظ الماضي ، والمراد

به المستقبل ، وأن المعنى : من كان في المهد صبيغاً كيف نكلمه ؟ وهذا هو المعنى الذى حام حوله من قال من المفسرين والعربيين : أن « كان » نبيغاً . بمعنى « يكون » لكنهم لم يأتوا إليه من باب ، بل ألقوه عطلاً من تقدير وتنزيل ، وعزب فهم غيرهم عن هذا ، للطفه ودقته . فقالوا : « كان » زائدة .

والوجه مأخبرتك به ، فخذ عفواً ، لك غنمه ، وعلى سواك غرمه . هل على (١) « من » فى الآية قد عمل فيها الفعل وليس لها جواب ، ومعنى الشرطية قائم فيها فكذلك فى قوله (ولا أنا عابد ما عبدتم) وهذا كله مفهوم من كلام فحول النجاة كالزجاج وغيره .

فإذا ثبت هذا فقد صحت الحكمة التى من أجلها جاء الفعل بلفظ الماضى من قوله (ولا أنا عابد ما عبدتم) بخلاف قوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) لبعده « ما » فيها عن معنى الشرط ، تنبيهاً من الله على عصمة نبيه أن يكون له معبود سواه ، وأن يتنقل فى المعبودات تنقل الكافرين .

وأما المسألة الرابعة وهى : أنه لم يأت النفى فى حقهم إلا باسم الفاعل ، وفى جهته جاء بالفعل تارة ، وباسم الفاعل أخرى .

فذلك - والله أعلم - لحكمة بديعة وهى : أن المقصود الأعظم براءته من معبوديهم بكل وجه وفى كل وقت . فأتى أولاً بصيغة الفعل الدالة على الحدوث والتجدد ، ثم أتى فى هذا النفى بعينه بصيغة اسم الفاعل فى الثانى : أن هذا ليس وصفى ولا شائى ، فكأنه قال : عبادة غير الله لا تكون فعلاً ولا وصفاً . فأتى بنفيين لمنفيين مقصودين بالنفى . وأما فى حقهم فإنما أتى بالاسم الدال على الوصف والثبوت دون الفعل . أى إن الوصف الثابت اللازم العائد لله منتف عنكم ، فليس هذا الوصف ثابتاً لكم ، وإنما ثبت لمن خص الله وحده بالعبادة ، ولم يشرك

(١) لعل « هل على » زائدة . والصواب « فان من » فتدبر

معه فيها أحداً ، وأنتم لما عبدتم غيره فليست من عابديه . وإن عبدوه في بعض الأحيان ، فإن المشرك يعبد الله ويعبد معه غيره ، كما قال أهل الكهف (وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) أى اعتزلتم معبوديهم ، إلا الله ، فإنكم لم تعتزلوه . وكذا قال المشركون عن معبوديهم (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) فهم كانوا يعبدون معه غيره ، فلم ينف عنهم الفعل لوقوعه منهم ، ونفى الوصف لأن من عبد غير الله لم يكن ثابتاً على عبادة الله موصوفاً بها .

فتأمل هذه النكتة البديعة ، كيف تجد في طيها أنه لا يوصف بأنه عابد لله ، وأنه عبده المستقيم على عبادته : إلا من انقطع إليه بكليته ، وتبتل إليه بتبتيلا ، لم يلتفت إلى غيره ، ولم يشرك به أحداً في عبادته ، وأنه إن عبده وأشرك معه غيره ، فليس عابداً لله ، ولا عبداً له .

وهذا من أسرار هذه السورة العظيمة الجليلة ، التى هى إحدى سورتي الإخلاص ، التى تعدل ربع القرآن ، كما جاء في بعض السنن . وهذا لا يفهمه كل أحد ، ولا يدركه إلا من منحه الله فهماً من عنده . فله الحمد والمنة .

وأما المسألة الخامسة ، وهى : أن النفى في هذه السورة أتى بأداة « لا » دون « لن » فلما تقدم تحقيقه عن قرب أن النفى « بلا » أبلغ منه « بلن » وأنها أدل على دوام النفى وطوله من « لن » وأنها للطول والمد الذى فى لفظها طال النفى بها واشتد ، وأن هذا ضد ما فهمته الجهمية والمعتزلة من أن « لن » إنما تنفى المستقبل ولا تنفى الحال المستمر النفى فى الاستقبال ، وقد تقدم تقرير ذلك بما لا تكاد تجده فى غير هذا التعليق ، فالإتيان « بلا » متعين هنا . والله أعلم .

وأما المسألة السادسة ، وهى : اشتمال هذه السورة على النفى المحض ، فهذا هو خاصة هذه السورة العظيمة ، فإنها سورة البراءة من الشرك ، كما جاء فى وصفها : أنها براءة من الشرك . فمقصودها الأعظم : هو البراءة المطلوبة بين الموحدين والمشركين ، ولهذا أتى بالنفى فى الجانبين ، تحقيقاً للبراءة المطلوبة . وهذا مع أنها متضمنة للاثبات

صريحاً . فقلوه (لا أعبد ما تعبدون) براءة محضة (ولا أنتم عابدون ما أعبد) إثبات أن له معبوداً يعبده وحده ، وأنتم بريئون من عبادته ، فتضمنت النفي والإثبات ، وطابقت قول إبراهيم إمام الحنفاء (٤٣ : ٢٧) إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) وطابقت قول الفئة الموحدة (١٨ : ١٦) وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) فانتظمت حقيقة « لا إلا الله » ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرنها بسورة (قل هو الله أحد) في سنة الفجر وسنة المغرب .

فإن هذين السورتين سورتا الإخلاص ، وقد اشتملتا على نوعي التوحيد الذي لا نجاة للعبد ولا فلاح له إلا بهما ، وهما توحيد العلم والاعتقاد المتضمن تنزيه الله عما لا يليق به من الشرك والكفر والولد والوالد ، وأنه إله (أحد صمد لم يلد) فيكون له فرع (ولم يولد) فيكون له أصل (ولم يكن له كفواً أحد) فيكون له نظير . ومع هذا فهو الصمد الذي اجتمعت له صفات الكمال كلها .

فتضمنت السورة إثبات ما يليق بجلاله من صفات الكمال ، ونفي ما لا يليق به من الشريك أصلاً وفرعاً ونظيراً . فهذا توحيد العلم والاعتقاد .

والثاني : توحيد القصد والإرادة وهو : ألا يعبد إلا إياه ، فلا يشرك به في عبادته سواء ، بل يكون وحده هو المعبود .

وسورة (قل يا أيها الكافرون) مشتملة على هذا التوحيد .

فانتظمت السورتان نوعي التوحيد وأخلصتا له ، فكان صلى الله عليه وسلم يفتتح بهما النهار في سنة الفجر ، ويختتمه بهما في سنة المغرب . وفي السنن « أنه كان يوتر بهما » فيكونان خاتمة عمل الليل كما كانا خاتمة عمل النهار .

ومن هنا تخرج جواب المسألة السابعة . وهي : تقديم براءته من معبودهم ، ثم أتبعها ببراءتهم من معبوده فتأمله .

وأما المسألة الثامنة . وهي : إثباته هنا بلفظ (يا أيها الكافرون) دون يا أيها الذين كفروا فسرّه - والله أعلم - إرادة الدلالة على أن من كان الكافر

وصفاً ثابتاً له لازماً لا يفارقه ، فهو حقيق أن يتبرأ الله منه ، ويكون هو أيضاً بريئاً من الله ، فحقيق بالموحد البراءة منه ، فكان في معرض البراءة التي هي غاية البعد والمجانبة بحقيقة حاله ، التي هي غاية الكفر ، وهو الكفر الثابت اللازم ، في غاية المناسبة ، فكانه يقول : كما أن الكفر لازم لكم ثابت لا تنتقلون عنه فجانبتمكم والبراءة منكم ثابتة لي دائماً أبداً ، ولهذا أتى فيها بالنفي الدال على الاستمرار في مقابلة الكفر الثابت المستمر . وهذا واضح .

وأما المسألة التاسعة . وهي : ماهي الفائدة في قوله (لكم دينكم ولي دين) وهل أفاد هذا معنى زائداً على ما تقدم ؟ .

فيقال : في ذلك من الحكمة - والله أعلم - أن النفي الأول أفاد البراءة وأنه لا يتصور منه ، ولا ينبغي له : أن يعبد معبوديهم ، وهم أيضاً لا يكونون عابدين لمعبوده ، وأفاد آخر السورة إثبات ما تضمنه النفي من جهتهم من الشرك والكفر الذي هو حظهم وقسمهم ونصيبهم ، فجرى ذلك مجرى من اقتسم هو وغيره أرضاً فقال له : لا تدخل في حدي ، ولا أدخل في حدك ، لك أرضك ، ولي أرضي ، فتضمنت الآية أن هذه البراءة اقتضت أنا اقتسمنا خطتنا بيننا ، فأصابنا التوحيد والإيمان ، فهو نصيبنا وقسمنا الذي نختص به لا تشركونا فيه ، وأصابكم الشرك بالله والكفر به ، فهو نصيبكم وقسمكم الذي تختصون به لا تشرككم فيه ، فتبارك من أحيا قلوب من شاء من عباده بفهم كلامه .

وهذه المعاني ونحوها إذا تجلت للقلوب . رافلة في حللها ، فإنها تسبي القلوب وتأخذ بمجامعها ، ومن لم يصادف من قلبه حياة فهي خود تُرفُّ إلى ضرير مقعد ، فالحمد لله على مواهبه التي لا تنتهي لها ، ونسأله إتمام نعمته .

وأما المسألة العاشرة . وهي : تقديم قسمهم ونصيبهم على قسمه ونصيبه ، وفي أول السورة قدم ما يختص به على ما يختص بهم .
فهذا من أسرار الكلام ، و بديع الخطاب الذي لا يدركه إلا فحول البلاغة

وفرساها ، فإن السورة ما اقتضت البراءة واقتسام ديني التوحيد والشرك بينه وبينهم ، ورضى كل بقسمه ، وكان الحق هو صاحب القسمة ، وقد أبرز النصيبين وميز القسمين ، وعلم أنهم راضون بقسمهم الدون ، الذي لا أردأ منه ولا أدون ، وأنه هو قد استولى على القسم الأشرف والحظ الأعظم ، بمنزلة من اقتسم هو وغيره سماً وشفاء ، فرضى مقامه بالسهم ، فإنه يقول له : لا تشاركني في قسمي ، ولا أشاركك في قسمك ، لك قسمك ، ولي قسمي .

فتقدم ذكر قسمه هنا أحسن وأبلغ ، كأنه يقول : هذا هو قسمك الذي أثرته بالتقديم وزعمت أنه أشرف القسمين ، وأحقهما بالتقديم ، فكان في تقديم ذكر قسمه من التهم بهم ، والنداء على سوء اختيارهم ، وقبح مارضوهم لأنفسهم من الحسن والبيان ، ما لا يوجد في ذكر تقديم قسم نفسه ، والحاكم في هذا هو الذوق . والفطن يكتفى بأدنى إشارة ، وأما غليظ الفهم فلا ينجع فيه كثرة البيان . ووجه ثان . وهو : أن مقصود السورة براءته صلى الله عليه وسلم من دينهم ومعبودهم ، هذا هو لبها ومغزاها ، وجاء ذكر براءتهم من دينه ومعبوده بالقصد الثاني ، مكملًا لبراءته ومحققًا لها ، فلما كان المقصود براءته من دينهم بدأ به في أول السورة ، ثم جاء قوله (لَكُمْ دِينُكُمْ) مطابقاً لهذا المعنى ، أى لا أشارككم في دينكم ، ولا أوافقكم عليه ، بل هو دين باطل تختصون أنتم به ولا أشارككم فيه أبداً . فطابق آخر السورة أولها ، فتأمل .

وأما المسألة الحادية عشرة . وهى : أن هذا الإخبار بأن لهم دينهم وله دينه . هل هو إقرار ؟ فيكون منسوخاً ، أولا نسخ في الآية ولا تخصيص ؟

فهذه مسألة شريفة من أهم المسائل المذكورة ، وقد غلط في السورة خلائق وظنوها منسوخة بآية السيف ، لاعتقادهم أن هذه الآية اقتضت التقرير لهم على دينهم ، وظن آخرون أنها مخصوصة بمن يقرون على دينهم وهم أهل الكتاب ، وكلا القولين غلط محض ، فلا نسخ في السورة ولا تخصيص ، بل هى محكمة ، وعمومها

نص محفوظ ، وهى من السور التى يستحيل دخول النسخ فى مضمونها ، فإن أحكام التوحيد الذى اتفقت عليه دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيه ، وهذه السورة أخلصت التوحيد ، ولهذا تسمى سورة الإخلاص كما تقدم .

ومنشأ الغلط : ظنهم أن الآية اقتضت إقرارهم على دينهم ، ثم رأوا أن هذا الإقرار زال بالسيف ، فقالوا : هو منسوخ .

وقالت طائفة : زال عن بعض الكفار ، وهم من لا كتاب لهم . فقالوا : هذا مخصوص بأهل الكتاب .

ومعاذ الله أن تكون الآية اقتضت تقريراً لهم أو إقراراً على دينهم أبداً ، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول الأمر وأشدّه عليه وعلى أصحابه أشد فى الإنكار عليهم ، وعيب دينهم ، وتقبيحه والنهى عنه ، والتهديد والوعيد لهم كل وقت ، وفى كل ناد ، وقد سأله أن يكف عن ذكر آلهتهم . وعيب دينهم ، ويتركونه وشأنه ، فأبى إلا مضياً على الإنكار عليهم وعيب دينهم ، فكيف يقال : إن الآية اقتضت تقريره لهم ؟ معاذ الله من هذا الزعم الباطل ، إنما الآية اقتضت براءته المحضة كما تقدم ، وأن ما أنتم عليه من الدين لا نوافقكم عليه أبداً ، فإنه دين باطل ، فهو مختص بكم ، لا تشارككم فيه ، ولا أنتم تشاركوننا فى ديننا الحق . وهذا غاية البراءة والتنصل من موافقتهم فى دينهم ، فأين الإقرار ؟ حتى يدعى النسخ أو التخصيص ؟

أفترى إذا جاهدوا بالسيف كما جاهدوا بالحجة لا يصح أن يقال (لكم دينكم ولى دين) ؟ بل هذه آية قائمة محكمة ثابتة بين المؤمنين والكافرين إلى أن يطهر الله منهم عباده وبلاده .

وكذلك حكم هذه البراءة بين أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل سنته وبين أهل البدع المخالفين لما جاء به ، الداعين إلى غير سنته ، إذا قال لهم خلفاء الرسول وورثته : لكم دينكم ولنا ديننا . لا يقتضى هذا إقرارهم على بدعتهم ،

بل يقولون لهم هذا : براءة منهم ومن بدعتهم . وهم مع هذا منتصبون للرد عليهم ولجهادهم بحسب الإمكان .

فهذا مافتح الله العظيم به من هذه الكلمات اليسيرة ، والنبذة المثيرة إلى عظمة هذه السورة ، وجلالتها ومقصودها ، و بديع نظمها من غير استعانة بتفسير ، ولا تتبع لهذه الكلمات من مظان توجد فيه ، بل هي استجلاء مما علمه الله وألهمه ، بفضلته وكرمه ، والله يعلم أني لو وجدت في كتاب لأضفتها إلى قائلها ، وبالغت في استحسانها . وعسى الله ، المان بفضل الواسع العطاء الذي عطاؤه على غير قياس المخلوقين : أن يعين على تعليق تفسير على هذا النمط وهذا الأسلوب .

وقد كتبت على مواضع متفرقة من القرآن بحسب ما يسنح من هذا النمط وقت مقامى بمكة وبالييت المقدس . والله المرجو إتمام نعمته ^(١) .

سورة الفلق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قل أعوذ برب الفلق . من شر ما خلق . ومن شر غاسق إذا وقب . ومن شر النفاثات في العقد . ومن شر حاسد إذا حسد)

روى مسلم في صحيحه من حديث قيس بن حازم عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألم تر ^(٢) آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط : أعوذ برب الفلق . أعوذ برب الناس » .

(١) بدائع الفوائد ج ١ ص ١٣٣ — ١٤٢

(٢) « تر » خطاب للمفرد ، من الرؤية ، مجزوما بلم . وقال النووي في شرح مسلم

ضبط « تر » بالنون المفتوحة . وبالياء المضمومة . وكلاهما صحيح .

وفي لفظ آخر من رواية محمد بن إبراهيم التيمي عن عقبة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « ألا أخبرك بأفضل ما تتعوذ به المتعوذون ؟ قلت : بلى . قال : قل أعوذ برب الفلق ، وقل أعوذ برب الناس » .

وفي الترمذى : حدثنا قتيبة أخبرنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن علي بن رباح عن عقبة بن عامر قال « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرأ بالمعوذتين في دُبُر كل صلاة » وقال : هذا حديث غريب .

وفي الترمذى والنسائى وسنن أبى داود . عن عبد الله بن حبيب قال « خرجنا في ليلة مطر وظلمة ، نطلب النبي صلى الله عليه وسلم ليصلى لنا ، فأدركناه ، فقال : قل . فلم أقل شيئاً . ثم قال : قل . فلم أقل شيئاً . ثم قال : قل . قلت : يا رسول الله ، ما أقول ؟ قال : قل : قل هو الله أحد والمعوذتين ، حين تمشى وحين تصبح ، ثلاث مرات ، تكفيك من كل شيء » قال الترمذى : حديث حسن صحيح .

وفي الترمذى أيضاً : من حديث الجريري عن أبى هريرة عن أبى سعيد قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الإنسان ، حتى نزلت المعوذتان . فلما نزلتا أخذها وترك ما سواها » قال : وفي الباب عن أنس . وهذا حديث غريب .

وفي الصحيحين عن عائشة « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد والمعوذتين جميعاً ، ثم يمسح بهما وجهه . وما بلغت يداه من جسده . قالت عائشة : فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به » .

قلت : هكذا رواه يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة . ذكره البخارى .

ورواه مالك عن الزهري عن عروة عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات ، وينفث . فلما اشتد وجهه كنت أقرأ عليه ، وأمسح عليه بيده ، رجاء بركتها » وكذلك قال معمر عن الزهري عن عروة عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات ، فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها . فسألت ابن شهاب : كيف كان ينفث ؟ قال : ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه » ذكره البخاري أيضاً .

وهذا هو الصواب : أن عائشة كانت تفعل ذلك . والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمرها ولم يمنعها من ذلك . وأما أن يكون استرقى وطلب منها أن ترقيه فلا ^(١) ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى . فظن أنها لما فعلت ذلك وأقرأها النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يأمرها . وفرق بين الأمرين . ولا يلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم قد أقرأها على رقيقته أن يكون هو مسترقياً . فليس أحدهما بمعنى الآخر . ولعل الذي كان يأمرها به : إنما هو المسح على نفسه بيده . فيكون هو الراقى لنفسه ويده لما ضعفت عن التنقل على سائر بدنه أمرها أن تنقلها على بدنه . ويكون هذا غير قراءتها هي عليه ، ومسحها على بدنه . فكانت تفعل هذا وهذا . والذي أمرها به إنما هو نقل يده لا رقيقته . والله أعلم .

والمقصود : الكلام على هاتين السورتين . وبيان عظيم منفعتهما ، وشدة الحاجة بل الضرورة إليهما . وأنه لا يستغنى عنهما أحد قط ، وأن لهما تأثيراً خاصاً في دفع السحر والعين ، وسائر الشرور ، وأن حاجة العبد إلى الاستعاذة بهاتين السورتين أعظم من حاجته إلى النفس والطعام والشراب واللباس ، فنقول والله المستعان :
قد اشتملت السورتان على ثلاثة أصول . وهي أصول الاستعاذة .

(١) كيف ؟ والنبي صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين . وقال صلى الله عليه وسلم « يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب ، وهم الذين لا يرقون ولا يسترقون ، ولا يكوون ، ولا يكتوون ، وعلى ربهم يتوكلون » :

أحدها : نفس الاستعاذة .

والثانية : المستعاذ به .

والثالثة : المستعاذ منه .

فبمعرفة ذلك تعرف شدة الحاجة والضرورة إلى هاتين السورتين .

فنعقد لهما ثلاثة فصول : الفصل الأول : فى الاستعاذة . والثانى : فى المستعاذ

به . والثالث فى المستعاذ منه .

الفصل الأول

اعلم أن لفظة « عاذ » وما تصرف منها تدل على التحرز والتحصن والنجاة .
وحقيقة معناها : الهروب من شىء تخافه إلى من يعصمك منه . ولهذا يسمى
المستعاذ به : مَعَاذاً ، كما يسمى : ملجأً ووزراً .

وفى الحديث « أن ابنة الجون لما أدخلت على النبى صلى الله عليه وسلم
فوضع يده عليها ، قالت : أعوذ بالله منك . فقال لها . لقد عُدْتُ بِمَعَاذِ ، الحق
بأهلك » .

فمعنى « أعوذ » ألتجىء وأعتصم ، وأتحرز .
وفى أصله قولان . أحدهما : أنه مأخوذ من الستر .
والثانى : أنه مأخوذ من لزوم المجاورة .

فأما من قال : إنه من الستر فقال : العرب تقول للبيت الذى فى أصل الشجرة
التي قد استتر بها « عُوْذٌ » بضم العين وتشديد الواو وفتحها ، فكأنه لما عاذ
بالشجرة واستتر بأصلها وظلها : سموه عُوْذاً . فكذلك العائد قد استتر من عدوه
بمن استعاذ به منه واستجَنَّ به منه .

ومن قال : هو لزوم المجاورة قال : العرب تقول للحم إذا لصق بالعظم فلم

يُتَخَلَّصُ مِنْهُ «عُوذٌ» لِأَنَّهُ اعْتَصَمَ بِهِ ، وَاسْتَمْسَكَ بِهِ . فَكَذَلِكَ الْعَائِذُ قَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْمُسْتَعَاذِ بِهِ ، وَاعْتَصَمَ بِهِ ، وَلَزِمَهُ .

وَالْقَوْلَانِ حَقٌّ . وَالِاسْتِعَاذَةُ تَنْتَظِمُهُمَا مَعًا . فَإِنَّ الْمُسْتَعِيزَ مُسْتَعِرٌ بِمَعَاذِهِ ، مُسْتَمْسِكٌ بِهِ ، مُعْتَصِمٌ بِهِ . قَدْ اسْتَمْسَكَ قَلْبُهُ بِهِ وَلَزِمَهُ ، كَمَا يَلْزِمُ الْوَلَدُ أَبَاهُ إِذَا أَشْهَرَ عَلَيْهِ عَدُوَّهُ سَيْفًا وَقَصَدَهُ بِهِ ، فَهَرَبَ مِنْهُ . فَعَرَضَ لَهُ أَبُوهُ فِي طَرِيقِ هَرَبِهِ . فَإِنَّهُ يَأْتِي نَفْسَهُ عَلَيْهِ ، وَيَسْتَمْسِكُ بِهِ أَعْظَمَ اسْتِمْسَاكٍ . فَكَذَلِكَ الْعَائِذُ قَدْ هَرَبَ مِنْ عَدُوِّهِ الَّذِي يَبْغِي هَلَاكَهُ إِلَى رَبِّهِ وَمَالِكِهِ ، وَفَرَّ إِلَيْهِ ، وَأَلْقَى نَفْسَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَاعْتَصَمَ بِهِ ، وَالتَّجَا إِلَى اللَّهِ .

وَبَعْدَ ، فَعَنَى الْاسْتِعَاذَةُ الْقَائِمُ بِقَلْبِ الْمُؤْمِنِ وَرَاءَ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ . وَإِنَّمَا هِيَ تَمَثِيلٌ وَإِشَارَةٌ وَتَفْهِيمٌ ، وَإِلَّا فَمَا يَقُومُ بِالْقَلْبِ حِينَئِذٍ مِنَ الْإِلْتِجَاءِ وَالِاعْتِصَامِ ، وَالِانْطِرَاحِ بَيْنَ يَدَيِ الرَّبِّ ، وَالِافْتِقَارِ إِلَيْهِ ، وَالتَّذَلُّلِ بَيْنَ يَدَيْهِ : أَمْرٌ لَا تَحِيطُ بِهِ الْعِبَارَةُ .

وَنُظِيرُ هَذَا : التَّعْبِيرُ عَنْ مَعْنَى مُحِبَّتِهِ وَخَشْيَتِهِ ، وَإِجْلَالِهِ وَمُهَابَتِهِ . فَإِنَّ الْعِبَارَةَ تَقْصُرُ عَنْ وَصْفِ ذَلِكَ ، وَلَا تَدْرِكُ إِلَّا بِالِاتِّصَافِ بِذَلِكَ ، لَا بِمَجْرَدِ الْوَصْفِ وَالْخَبَرِ ، كَمَا أَنَّكَ إِذَا وَصَفْتَ لَذَّةَ الْوَقَاعِ لَعْنَيْنِ لَمْ تَخْلُقْ لَهُ شَهْوَةَ أَصْلًا ، فَهِيَ قَرِيبَتُهَا وَشَبْهَتُهَا بِمَا عَسَاكَ أَنْ تَشَبَّهَ بِهِ ، لَمْ تَحْصُلْ حَقِيقَةُ مَعْرِقَتِهَا فِي قَلْبِهِ . فَإِذَا وَصَفْتَ لِمَنْ خَلَقْتَ الشَّهْوَةَ فِيهِ وَرَكِبْتَ فِيهِ عَرْفَهَا بِالْوُجُودِ وَالذُّوقِ .

وَأَصْلُ هَذَا الْفِعْلِ : «أَعُوذُ» بِتَسْكِينِ الْعَيْنِ وَضَمِّ الْوَاوِ ، ثُمَّ أُعِلَّ بِنَقْلِ حَرَكَةِ الْوَاوِ إِلَى الْعَيْنِ وَتَسْكِينِ الْوَاوِ . فَقَالُوا : أَعُوذُ عَلَى أَصْلِ هَذَا الْبَابِ ، ثُمَّ ظَرَدُوا إِعْلَالَهُ ، فَقَالُوا فِي اسْمِ الْفَاعِلِ : عَائِذٌ . وَأَصْلُهُ : عَاوِذٌ . فَوَقَعَتِ الْوَاوُ بَعْدَ أَلْفِ فَاعِلٍ ، فَقَلَّبُوهَا هَمْزَةً ، كَمَا قَالُوا : قَائِمٌ ، وَخَائِفٌ . وَقَالُوا فِي الْمَصْدَرِ : عِيَاذًا بِاللَّهِ . وَأَصْلُهُ : عِوَاذًا كِلَوِذٍ ، فَقَلَّبُوا الْوَاوِيَاءَ لِكُسْرَةِ مَا قَبْلَهَا ، وَلَمْ تَحْصُنْهَا حَرَكَتُهَا .

لأنها قد ضعفت بإعلاها في الفعل . وقالوا : مستعيز . وأصله : مستعوذ ،
كمستخرج ، فنقلوا كسرة الواو إلى العين قبلها ، فلما كسرت العين قبلت قبلها
كسرة ، فقلبت ياء على أصل الباب .

فان قلت : فلم دخلت السين والتاء في الأمر من هذا الفعل ، كقوله
(٩٨ : ١٦) فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ولم تدخل في الماضي والمضارع ، بل
الأكثر أن يقال : أعوذ بالله ، وتعوذت ، دون أستعيز ، واستعذت ؟

قلت : السين والتاء دالة على الطلب ، فقوله : أستعيز بالله ، أى أطلب العياذ
به . كما إذا قلت : أستخير الله : أى أطلب خيرته ، وأستغفره . أى أطلب مغفرته .
وأستقيله . أى أطلب إقامته . فدخلت في الفعل إيذاناً بطلب هذا المعنى من
المعاذ . فإذا قال المأمور : أعوذ بالله . فقد امتثل ما طلب منه . لأنه طلب منه
الالتجاء والاعتصام . وفرق بين نفس الالتجاء والاعتصام ، وبين طلب ذلك .
فلما كان المستعيز هارباً ملتجئاً معتصماً بالله ، أتى بالفعل الدال على ذلك دون الفعل
الدال على طلب ذلك فتأمل .

وهذا بخلاف ما إذا قيل : استغفر الله . فقال : أستغفر الله . فانه طلب منه أن
يطلب المغفرة من الله . فإذا قال : أستغفر الله ، كان ممثلاً . لان المعنى : أطلب من
الله أن يغفر لي .

وحيث أراد هذا المعنى في الاستعاذة فلا ضير أن يأتي بالسين والتاء ، فيقول :
أستعيز بالله . أى أطلب منه أن يعيذني . ولكن هذا معنى غير نفس الاعتصام
والالتجاء والهرب إليه .

فالأول : يخبر عن حاله وغياده بربه . وخبره يتضمن سؤاله وطلبه أن يعيذه .
والثاني : طالب سائل من ربه أن يعيذه . كأنه يقول : أطلب منك أن تعيذني .
فإن الأول أكمل . ولهذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في امثال هذا

الأمر « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » . و « أعوذ بكلمات الله التامات » .
و « أعوذ بعزة الله وقدرته » دون : أستعيز ، بل الذي علمه الله إياه أن يقول
(أعوذ برب الفلق) (أعوذ برب الناس) دون أستعيز . فتأمل هذه الحكمة البديعة .
فإن قلت : فكيف جاء امتثال هذا الأمر بلفظ الأمر والمأمور به ، فقال
(قل أعوذ برب الفلق) و (قل أعوذ برب الناس) ومعلوم أنه إذا قيل : قل
الحمد لله ، وقل : سبحان الله فإن امتثاله أن يقول : الحمد لله ، وسبحان الله ،
ولا يقول : قل سبحان الله .

قلت : هذا هو السؤال الذي أورده أبي بن كعب على النبي صلى الله عليه وسلم
بعينه ، وأجابه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد قال البخاري في صحيحه .
حدثنا قتيبة حدثنا سفيان عن عاصم وعبدية عن زر بن حبيش قال « سألت أبي
بن كعب عن المعوذتين ؟ فقال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال .
قيل لي ، فقلت . فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم » ثم قال :
حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا عبدية بن أبي لبابة عن زر بن حبيش .
وحدثنا عاصم عن زر قال « سألت أبي بن كعب . قلت : أبا المنذر ، إن أخاك
ابن مسعود يقول كذا وكذا . فقال : إني سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟
فقال : قيل لي ، فقلت : قل . فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم »
قلت : مفعول القول محذوف ، وتقديره : قيل لي قل ، أو قيل لي هذا
اللفظ . فقلت كما قيل لي .

وتحت هذا من السر : أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس له في القرآن إلا
إبلاغه ، لا أنه هو أنشأه من قبل نفسه ، بل هو المبلغ له عن الله . وقد قال الله له
(قل أعوذ برب الفلق) فكان مقتضى البلاغ التام أن يقول (قل أعوذ برب الفلق)
كما قال الله . وهذا هو المعنى الذي أشار النبي صلى الله عليه وسلم إليه بقوله

« قيل لى ، فقلت » أى إني لست مبتدئاً ، بل أنا مبلغ ، أقول كما يقال لى ، وأبلغ كلام ربى كما أنزله إلى .

فصلوات الله وسلامه عليه ، لقد بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، وقال كما قيل له . فكفانا من المعتزلة والجهمية وإخوانهم ممن يقول : هذا القرآن العربى وهذا النظم كلامه ابتداء هو به . فى هذا الحديث أبين الرد لهذا القول ، وأنه صلى الله عليه وسلم بلغ القول الذى أمر بتبليغه على وجهه ولفظه ، حتى إنه لما قيل له « قل » قال هو « قل » لأنه مبلغ محض . وما على الرسول إلا البلاغ .

الفصل الثانى

فى المستعاذ . وهو الله وحده ، رب الفلق . ورب الناس ، ملك الناس ، إله الناس . الذى لا ينبغي الاستعاذة إلا به ، ولا يستعاذ بأحد من خلقه ، بل هو الذى يعيذ المستعيزين ، ويعصمهم . ويمنعهم من شر ما استعاذوا من شره . وقد أخبر تعالى فى كتابه عن استعاذ بخلقه : أن استعاذته زادت طغياناً ورهقاً . فقال حكاية عن مؤمنى الجن (٧٣ : ١) وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقاً) جاء فى التفسير : أنه « كان الرجل من العرب فى الجاهلية إذا سافر فأمسى فى أرض قفر ، قال : أعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه . فمبيت فى أمن وجوار منهم ، حتى يصبح » أى فزاد الانس الجن باستعاذتهم بسادتهم رهقاً أى طغياناً وإثماً وشراً ، يقولون : سُدنا الانس والجن . و « الرهق » فى كلام العرب : الاثم وغشيان المحارم . فزادوهم بهذه الاستعاذة غشياناً لما كان محظوراً من الكبر والتعاضم ، فظنوا أنهم سادوا الانس والجن .

واحتج أهل السنة على المعتزلة ، فى أن كلمات الله غير مخلوقة : بأن النبى صلى الله عليه وسلم استعاذ بقوله « أعوذ بكلمات الله التامات » وهو صلى الله عليه وسلم لا يستعيز بمخلوق أبداً .

ونظير ذلك : قوله « أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك » فدل على أن رضاه وعفوه من صفاته ، وأنه غير مخلوق . وكذلك قوله « أعوذ بعزة الله وقدرته » وقوله « أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات » وما استعاذ به النبي صلى الله عليه وسلم غير مخلوق ، فانه لا يستعيز إلا بالله ، أو بصفة من صفاته . وجاءت الاستعاذة في هاتين السورتين باسم الرب ، والملك ، والاله .

وجاءت الربوبية فيهما مضافة إلى الفلق ، وإلى الناس . ولا بد من أن يكون ما وصف به نفسه في هاتين السورتين يناسب الاستعاذة المطلوبة . ويقتضى دفع الشر المستعاذ منه أعظم مناسبة وأبينها .

وقد قررنا في مواضع متعددة : أن الله سبحانه يدعى بأسمائه الحسنی . فيسأل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقتضيه . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في هاتين السورتين « إنه ما تعوذ المتعوذون بمثلهما » فلا بد أن يكون الاسم المستعاذ به مقتضياً للمطلوب . وهو دفع الشر المستعاذ منه أو رفعه . وإنما يتقرر هذا بالكلام في الفصل الثالث . وهو الشيء المستعاذ منه . فتبين المناسبة المذكورة . فنقول :

الفصل الثالث

في أنواع الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين

الشر الذي يصيب العبد لا يخلو من قسمين :

إما ذنوب وقعت منه يعاقب عليها . فيكون وقوع ذلك بفعاله وقصده وسعيه . ويكون هذا الشر هو الذنوب وموجباتها . وهو أعظم الشرين وأدومهما ، وأشدّها اتصالاً بصاحبه .

وإما شر واقع به من غيره . وذلك الغير إما مكلف أو غير مكلف ، والمكلف

إما نظيره ، وهو الانسان ، أو ليس نظيره ، وهو الجنى . وغير المكلف : مثل
الهوام وذوات الحمة ^(١) وغيرها .

فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه ،
وأدله على المراد ، وأعمه استعاذة ، بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر
المستعاذ منه فيهما .

فإن سورة الفلق تضمنت الاستعاذة من أمور أربعة .
أحدها : شر الخلوقات التى لها شر عموماً .

الثانى : شر الغاسق إذا وقب

الثالث : شر النفاثات فى العقد

الرابع : شر الحاسد إذا حسد

فنتكلم على هذه الشرور الأربع ومواقعها واتصالها بالعبد ، والتحرز منها قبل

وقوعها ، وبماذا تدفع بعد وقوعها ؟

وقبل الكلام فى ذلك لابد من بيان الشر : ماهو ؟ وما حقيقته ؟

فنقول : الشر . يقال على شيئين : على الألم ، وعلى ما يفضى إليه . وليس له
مسمى سوى ذلك . فالشرور : هى الآلام وأسبابها . فالمعاصى والكفر والشرك
 وأنواع الظلم : هى شرور ، وإن كان لصاحبها فيها نوع غرض ولذة ، لكنها
 شرور . لأنها أسباب للآلام ، ومفضية إليها ، كإفضاء سائر الأسباب إلى مسبباتها .
 فترتب الألم عليها كترتب الموت على تناول السموم القاتلة ، وعلى الذبح والإحراق
 بالنار ، والخنق بالحبل ، وغير ذلك من الأسباب التى تكون مفضية إلى مسبباتها ،

(١) الحمة - كشة - وهو السم أو الابرّة التى يضرب بها العقرب والحية أو يلدغ بها
ونحو ذلك .

ولابد ، ما لم يمنع من السببية مانع ، أو يعارض السبب ما هو أقوى منه وأشد اقتضاء
لضده ، كما يعارض سبب المعاصي قوة الإيمان ، وعظم الحسنات المساحية وكثرتها .
فيزيد في كميتها أو كيفيتها على أسباب العذاب . فيدفع الأقوى الأضعف .
وهذا شأن جميع الأسباب المتضادة ، كأسباب الصحة والمرض ، وأسباب
الضعف والقوة .

والمقصود : أن هذه الأسباب التي فيها لذة ما هي شر ، وإن نالت بها النفس
مسرة عاجلة . وهي بمنزلة طعام لذيق شهي لكنه مسموم ، إذا تناوله الآكل لَدَّ
لأكله وطاب له مساعه . وبعد قليل يفعل به ما يفعل . فكذا المعاصي والذنوب
ولا بد ، حتى لو لم يخبر الشارع بذلك لكان الواقع والتجربة الخاصة والعامة من
أكبر شهوده

وهل زالت عن أحد قط نعمة إلا بشؤم معصيته ؟ فإن الله إذا أنعم على عبد
نعمة حفظها عليه ، ولا يغيرها عنه حتى يكون هو الساعي في تغييرها عن نفسه
(١٣ : ١١) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . وإذا أراد الله بقوم
سوءاً فلا مرد له . وما لهم من دونه من والٍ) .
(٨ : ٥٣) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا
ما بأنفسهم) .

ومن تأمل ما قص الله في كتابه من أحوال الأمم الذين أزال نعمه عنهم ، وجد
سبب ذلك جميعه : إنما هو مخالفة أمره ، وعصيان رسله . وكذلك من نظر في
أحوال أهل عصره ، وما أزال الله عنهم من نعمه . وجد ذلك كله من سوء
عواقب الذنوب ، كما قيل :

إذا كنت في نعمة فارعها * فإن المعاصي تزيل النعم

فما حفظت نعمة الله بشيء قط مثل طاعته . ولا حصلت فيها الزيادة بمثل شكره .

ولا زالت عن العبد نعمة بمثل معصيته لربه . فإنها نار النعم التي تعمل فيها كما
تعمل النار في الحطب اليابس . ومن سافر بفكره في أحوال العالم استغنى عن
تعريف غيره له .

والمقصود : أن هذه الأسباب شرور ولا بد .

وأما كون مسبباتها شروراً : فلائها آلام نفسية وبدنية . فيجتمع على صاحبها
مع شدة الألم الحسى ألم الروح بالهموم والغموم والأحزان والحسرات . ولو تفتن
العاقل اللبيب لهذا حق التفتن لأعطاه حقه من الحذر والجهد في الهرب . ولكن
قد ضرب على قلبه حجاب الغفلة ليقضى الله أمراً كان مفعولاً . فلو تيقظ حق
التيقظ لتقطعت نفسه في الدنيا ، حسرات على ما فاتته من حظه العاجل والآجل
من الله . وإنما يظهر له هذا حقيقة الظهور عند مفارقة هذا العالم ، والإشراف
والاطلاع على عالم البقاء حينئذ يقول (٢٤: ٨٩) ياليتني قدمت لحياتي) و (٥٦: ٣٩)
يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله)

ولما كان الشر هو الآلام وأسبابها ، كانت استعاذات النبي صلى الله عليه
وسلم جميعها مدارها على هذين الأصلين . فكل ما استعاذ منه أو أمر بالاستعاذة
منه فهو إما مؤلم ، وإما سبب يفضي إليه ، فكان يتعوذ في آخر الصلاة من
أربع . وأمر بالاستعاذة منهن وهى : « عذاب القبر ، وعذاب النار » فهذان أعظم
المؤلمات « وفتنة الحيا والممات ، وفتنة المسيح الدجال » وهذان سبب العذاب المؤلم .
فالفتنة سبب العذاب . وذكر الفتنة خصوصاً . وذكر نوعي الفتنة . لأنها إما في
الحياة وإما بعد الموت . ففتنة الحياة : قد يتراخى عنها العذاب مدة ، وأما فتنة
بعد الموت فيتصل بها العذاب من غير تراخ .

فعادت الاستعاذة إلى الاستعاذة من الألم والعذاب وأسبابها .

وهذا من أكد أدعية الصلاة ، حتى أوجب بعض السلف والخلف الإعادة

على من لم يدع به في التشهد الأخير . وأوجه ابن حزم في كل تشهد . فإن لم يأت به فيه بطلت صلاته .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ، والعجز والكسل ، والجبن والبخل ، وضلع الدين ^(١) وغلبة الرجال » فاستعاذ من ثمانية أشياء كل اثنين منها قرينان .

فاهم والحزن قرينان ، وهما من آلام الروح ومعذباتها . والفرق بينهما : أن الهم توقع الشر في المستقبل . والحزن : هو التألم على حصول المكروه في الماضي ، أو فوات المحبوب ، وكلاهما تألم وعذاب يرد على الروح . فإن تعلق بالماضي سمي حزناً . وإن تعلق بالمستقبل سمي همّاً .

والعجز والكسل قرينان ، وهما من أسباب الألم . لأنهما يستلزمان فوات المحبوب . فالعجز يستلزم عدم القدرة . والكسل يستلزم عدم إرادته . فتتألم الروح لقواته بحسب تعلقها به ، والتذاذها بإدراكه لو حصل .

والجبن والبخل قرينان . لأنهما عدم النفع بالمال والبدن . وهما من أسباب الألم . لأن الجبان تفوته محبوبات ومفرحات وملذذات عظيمة ، لاتنال إلا بالبذل والشجاعة . والبخل يحول بينه وبينها . فهذان الخلقان من أعظم أسباب الآلام وضلع الدين ، وقهر الرجال : قرينان . وهما مؤلمان للنفس معذبان لها . أحدهما : قهر بحق ، وهو ضلع الدين . والثاني : قهر بباطل ، وهو غلبة الرجال . وأيضاً : فضلع الدين . قهر بسبب من العبد في الغالب . وغلبة الرجال قهر بغير اختياره .

ومن ذلك تعوده صلى الله عليه وسلم « من المأثم والمغرم » فانهما يسببان الألم العاجل .

(١) ضلع الدين : ثقله ، حتى يعجز عن سداذه

ومن ذلك قوله « أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك »
فالسخط : سبب الألم ، والعقوبة : هى الألم ، فاستعاذ من أعظم الآلام
وأقوى أسبابها .

فصل

والشر المستعاذ منه نوعان .

أحدهما : موجود ، يطلب رفعه . والثانى : معدوم ، يطلب بقاؤه على العدم ،
وأن لا يوجد . كما أن الخير المطلق نوعان . أحدهما : موجود فيطلب دوامه وثباته
وأن لا يسلبه . والثانى : معدوم فيطلب وجوده وحصوله . فهذه أربعة هى أمهات
مطالب السائلين من رب العالمين . وعليها مدار طلباتهم

وقد جاءت هذه المطالب الأربعة فى قوله تعالى حكاية عن دعاء عباده فى
آخر آل عمران فى قولهم (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان : أن آمنوا بربكم .
فآمنوا ، ربنا فإغفر لنا ذنوبنا ، وكفر عنا سيئاتنا) فهذا الطلب لدفع الشر الموجود .
فإن الذنوب والسيئات شر ، كما تقدم بيانه . ثم قال (وتوفنا مع الأبرار) فهذا
طلب لدوام الخير الموجود وهو الإيمان حتى يتوفاهم عليه . فهذان قسمان .

ثم قال (ربنا وآتتنا ما وعدتنا على رسلك) فهذا طلب للخير المعدوم أن يؤتيهم
إياه . ثم قال (ولا تخزننا يوم القيامة) فهذا طلب أن لا يوقع بهم الشر المعدوم ،
وهو خزي يوم القيامة .

فانتظمت الآيتان المطالب الأربعة أحسن انتظام ، مرتبة أحسن ترتيب ،
قدم فيها النوعان اللذان فى الدنيا ، وهما المغفرة ودوام الاسلام إلى الموت . ثم
أتبعها بالنوعين اللذين فى الآخرة ، وهما أن يعطوا ما وعدوه على السنة رسله ،
وأن لا يخزيهم يوم القيامة .

فاذا عرف هذا . فقول صلى الله عليه وسلم فى تشهد الخطبة « ونعوذ بالله من

شُرور أنفسنا وسيئات أعمالنا » يتناول الاستعاذة من شر النفس ، الذي هو معدوم لكنه فيها بالقوة . فيسأل دفعه وأن لا يوجد .
وأما قوله « من سيئات أعمالنا » ففيه قولان .

أحدهما : أنه استعاذة من الأعمال السيئة التي قد وجدت . فيكون الحديث قد تناول نوعي الاستعاذة من الشر المعدوم الذي لم يوجد ، ومن الشر الموجود . فطلب دفع الأول ورفع الثاني .

والقول الثاني : أن سيئات الأعمال هي عقوباتها وموجباتها السيئة التي تسوء صاحبها . وعلى هذا يكون من استعاذة الدفع أيضا دفع المسبب . والأول دفع السبب . فيكون قد استعاذ من حصول الألم وأسبابه .

وعلى الأول : تكون إضافة السيئات إلى الأعمال من باب إضافة النوع إلى جنسه . فان الأعمال جنس وسيئاتها نوع منها .

وعلى الثاني : تكون من باب إضافة المسبب إلى سببه ، والمعلول إلى علته . كأنه قال : من عقوبة عملي . والقولان محتملان .

فتأمل أيهما أليق بالحديث وأولى به . فإن مع كل واحد منهما نوعا من الترجيح . فيترجح الأول بأن منشأ الأعمال السيئة من شر النفس . فشر النفس يولد الأعمال السيئة ، فاستعاذ من صفة النفس ، ومن الأعمال التي تحدث عن تلك الصفة . وهذان جماع الشر ، وأسباب كل ألم . فمقي عوفي منهما عوفي من الشر بحذايره .

ويترجح الثاني : بأن سيئات الأعمال هي العقوبات التي تسوء العامل ، وأسبابها شر النفس . فاستعاذ من العقوبات والآلام وأسبابها .

والقولان في الحقيقة متلازمان . والاستعاذة من أحدهما تستلزم الاستعاذة من الآخر .

فصل

ولما كان الشر له سبب : هو مصدره ، وله مورد ومنتهى . وكان السبب إما من ذات العبد ، وإما من خارج . ومورده ومنتهاه إما نفسه وإما غيره : كان هنا أربعة أمور : شر مصدره من نفسه ، ويعود على نفسه تارة ، وعلى غيره أخرى . وشر مصدره من غيره ، وهو السبب فيه . ويعود على نفسه تارة ، وعلى غيره أخرى - جمع النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقامات الأربعة في الدعاء الذي علمه الصديق رضى الله عنه : أن يقوله إذا أصبح وإذا أمسى وإذا أخذ مضجعه « اللهم فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، رب كل شيء ومليكه ، أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسى وشر الشيطان وشره ، وأن اقترف على نفسى سوءاً ، أو أجرحه إلى مسلم » فذكر مصدرى الشر ، وهما النفس والشيطان وذکر موردیه ونهايتیه ، وهما عوده على النفس ، أو على أخيه المسلم . فجمع الحديث مصادر الشر وموارده فى أوجز لفظ وأخصره وأجمعه وأبينه .

فصل

فإذا عرف هذا فلنتكلم على الشرور المستعاض منها فى هاتين السورتين . الشر الأول : العام فى قوله (من شر ما خلق) و « ما » ههنا موصولة ليس إلا . والشر مسند فى الآية إلى المخلوق المفعول ، لا إلى خلق الرب تعالى الذى هو فعله وتكوينه ، فإنه لا شرفیه بوجه ما . فإن الشر لا يدخل فى شيء من صفاته ، ولا فى أفعاله ، كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى . فإن ذاته لها الكمال المطلق ، الذى لا نقص فيه بوجه من الوجوه . وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام ، ولا عيب فيها ولا نقص بوجه ما ، وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة ، لا شر فيها أصلاً ، ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه اسم ، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ، ولعاد إليه منه حكم ، تعالى ربنا وتقدس عن ذلك .

وما يفعله من العدل بعباده ، وعقوبة من يستحق العقوبة منهم : هو خير محض

إذ هو محض العدل والحكمة ، وإنما يكون شراً بالنسبة إليهم . فالشر وقع في تعلقه بهم وقيامه بهم ، لا في فعله القائم به تعالى . ونحن لا ننكر أن الشر يكون في مفعولاته المنفصلة فإنه خالق الخير والشر .

ولكن هنا أمران ينبغي أن يكونا منك على بال .

أحدهما : أن ما هو شر ، أو متضمن للشر ، فإنه لا يكون إلا مفعولاً منفصلاً لا يكون وصفاً له ، ولا فعلاً من أفعاله .

الثاني : أن كونه شراً هو أمر نسبي إضافي ، فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به ، وشر من جهة نسبتته إلى من هو شر في حقه . فله وجهان ، هو من أحدهما خير ، وهو الوجه الذي نسب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقاً وتكويناً ومشية ، لما فيه من الحكمة البالغة التي استأثر بعلمها ، وأطلع من شاء من خلقه على ما شاء منها ، وأكثر الناس تضيق عقولهم عن مبادئ معرفتها ، فضلاً عن حقيقتها ، فيكفيهم الإيمان الجمل بأن الله سبحانه هو الغني الحميد ، وفاعل الشر لا يفعله إلا لحاجته المنافية لغناه ، أو لنقصه وعييه المنافي لحمده . فيستحيل صدور الشر من الغني الحميد فعلاً . وإن كان هو الخالق للخير والشر .

فقد عرفت أن كونه شراً هو أمر إضافي ، وهو في نفسه خير من جهة نسبتته إلى خالقه ومبدعه . فلا تغفل عن هذا الموضع فإنه يفتح لك باباً عظيماً من معرفة الرب ومحبته . ويزيل عنك شبهات حارت فيها عقول أكثر الفضلاء .

وقد بسطت هذا في كتاب «التحفة المكية» وكتاب «الفتح القدسي» وغيرها وإذا أشكل عليك هذا فأنا أوضحه لك بأمثلة .

أحدها : أن السارق إذا قُطعت يده فقطعها شر بالنسبة إليه ، وخير محض بالنسبة إلى عموم الناس لما فيه من حفظ أموالهم ، ودفع الضرر عنهم ، وخير بالنسبة إلى متولى القطع أمراً وحكماً ، لما في ذلك من الإحسان إلى عبيده عموماً باتلاف هذا العضو المؤدى لهم المضر بهم . فهو محمود على حكمه بذلك ، وأمره به مشكور عليه

يستحق عليه الحمد من عباده ، والثناء عليه والمحبة له .

وكذلك الحكم بقتل من يصول عليهم في دمائهم وحرمااتهم ، وجلد من يصول عليهم في أعراضهم ، فإذا كان هذا عقوبة من يصول عليهم في دنياهم فكيف عقوبة من يصول على أديانهم ، ويحول بينهم وبين الهدى الذي بعث الله به رسله وجعل سعادة العباد في معاشهم ومعادهم منوطة به ؟ أفليس في عقوبة هذا الصائل خير محض ، وحكمة وعدل ، وإحسان إلى العبيد ؟ وهى شر بالنسبة إلى الصائل الباغي .

فالشر : ما قام به من تلك العقوبة . وأما ما نسب إلى الرب منها من المشيئة والإرادة والفعل فهو عين الخير والحكمة .

فلا يغلف حجابك عن فهم هذا النبأ العظيم . والسر الذى يطلعك على مسألة القدر ويفتح لك الطريق إلى الله ، ومعرفة حكمته ورحمته ، وإحسانه إلى خلقه ، وأنه سبحانه : كما أنه البر الرحيم الودود الحسن ، فهو الحكيم الملك العدل ، فلا تناقض حكمته رحمته . بل يضع رحمته وبره وإحسانه موضعه ، ويضع عقوبته وعذله وانتقامه وبأسه موضعه ، وكلاهما مقتضى عزته وحكمته وهو العزيز الحكيم ، فلا يليق بحكمته أن يضع رضاه ورحمته موضع العقوبة والغضب ، ولا أن يضع غضبه وعقوبته موضع رضاه ورحمته .

ولا يلتفت إلى قول من غلف حجاب به عن الله : إن الأمرين بالنسبة إليه على حد سواء ، ولا فرق أصلاً . وإنما هو محض المشيئة بلا سبب ولا حكمة .

وتأمل القرآن من أوله إلى آخره كيف تجده كفيلاً بالرد على هذه المقالة ، وإنكارها أشد الإنكار ، وتنزيه الرب نفسه عنها ، كقوله تعالى (٦٨ : ٣٥ ، ٣٦) أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ؟) وقوله (٤٥ : ٢١) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟) وقوله (٣٨ : ٢٨) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

كالمفسدين في الأرض ، أم نجعل المتقين كالنصارى ؟) فأنكر سبحانه على من ظن به هذا الظن السيئ ، ونزه نفسه عنه .

فدل على أنه مستقر في الفطر والعقول السليمة : أن هذا لا يكون ولا يليق بحكمته وعزته وإلهيته ، لا إله إلا هو ، تعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا .

وقد فطر الله عقول عباده على استقباح وضع العقوبة والانتقام في موضع الرحمة والإحسان ، ومكافأة الصنع الجميل بمثلة وزيادة . فإذا وضع العقوبة موضع ذلك استنكرته فطرهم وعقولهم أشد الاستنكار ، واستهجنته أعظم الاستهجان .

وكذلك وضع الإحسان والرحمة والأكرام في موضع العقوبة والانتقام ، كما إذا جاء إلى من يسىء إلى العالم بأنواع الإساءة في كل شيء من أموالهم وحریمهم ودمائهم ، فأكرمه غاية الإكرام ، ورفع وكرمه . فإن الفطر والعقول تأبى استحسان هذا ، وتشهد على سفه من فعله . هذه فطرة الله التي فطر الناس عليها فما للعقول والفطر لا تشهد حكمته البالغة ، وعزته وعدله في وضع عقوبته في أولى الحال بها ، وأحقها بالعقوبة ؟ وأنها لو أُوليت النعم لم تحسن بها ، ولم تلق ، ولظهرت مناقضة الحكمة ، كما قال الشاعر :

نعمة الله لا تعاب ، ولكن ربما استقبحت على أقوام

فهي كذا نعم الله لا تليق ولا تحسن ولا تجمل بأعدائه الصادين عن سبيله الساعين في خلاف مرضاته ، الذين يرضون إذا غضب ، ويغضبون إذا رضى ، ويعطلون ما حكم به ، ويسعون في أن تكون الدعوة لغيره ، والحكم لغيره ، والطاعة لغيره . فهم مضادون له في كل ما يريد ، يحبون ما يبغضه ، ويدعون إليه . ويبغضون ما يحبه وينفرون عنه ، ويوالون أعداءه وأبغض الخلق إليه ، ويظاهرونهم عليه . وعلى رسوله : كما قال تعالى (٢٥ : ٥٥) وكان الكافر على ربه ظهيرا) وقال (١٨ : ٥٠) وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ، فسق عن أمر ربه . أفنتخذونه وذريته أولياء من دوني ، وهم لكم عدو ؟)

فتأمل ماتحت هذا الخطاب الذى يسلب الأرواح حلاوة وعقبا وجلالة وتهديدا كيف صدره باخبارنا : أنه أمر إبليس بالسجود لأيننا فأبى ذلك ، فطرده ولعنه ، وعاداه من أجل إباته عن السجود لأيننا ، ثم أنتم توالونه من دونى . وقد لعنته وطردته ، إذ لم يسجد لأينكم ، وجعلته عدوا لكم ولأينكم ، فواليتموه وتركتمونى . أفليس هذ من أعظم الغبن ، وأشد الحسرة عليكم ؟ ويوم القيامة يقول تعالى « أليس عدلا منى أن أولى كل رجل منكم ما كان يتولى فى دار الدنيا ؟ »

فليعلمن أولياء الشيطان : كيف حالهم يوم القيامة : إذا ذهبوا مع أوليائهم ، وبقي أولياء الرحمن لم يذهبوا مع أحد فيتجلى لهم ويقول « ألا تذهبون حيث ذهب الناس ؟ فيقولون : فارقنا الناس أحوج ما كنا إليهم ، وإنما نتظر ربنا الذى كنا نتولاه ونعبده . فيقول : هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم ، إنه لا مثل له . فيتجلى لهم ويكشف عن ساق ، فيخرون له سجدا »

فيا قرّة عيون أوليائه بتلك الموالاة ، ويأفرحهم إذا ذهب الناس مع أليائهم ، وبقوا مع مولاهم الحق . فسيعلم المشركون به الصادون عن سبيله أنهم ما كانوا أولياءه (٨ : ٣٤) إن أوليائه إلا المتقون . ولكن أكثرهم لا يعلمون)

ولا تستطل هذا البسط فما أحوج القلوب إلى معرفته وتعقله ، ونزولها منه منازلها فى الدنيا لتنزل فى جوار ربها فى الآخرة ، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا .

فصل

إذا عرفت هذا عرفت معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « لبيك وسعديك ، والخير فى يديك ، والشر ليس إليك » وأن معناه أجل وأعظم من قول من قال : والشر لا يتقرب به إليك ، وقول من قال : والشر لا يصعد إليك ، وأن هذا الذى قالوه - وإن تضمن تنزيهه عن صعود الشر إليه والتقرب

به إليه - فلا يتضمن تنزيهه في ذاته وصفاته وأفعاله عن الشر. بخلاف لفظ المعصوم
الصادق المصدق . فإنه يتضمن تنزيهه في ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه
بوجه ما ، لا في صفاته ، ولا في أفعاله ، ولا في أسمائه . وإن دخل في مخلوقاته
كقوله (قل أعوذ برب الفلق . من شر ما خلق)

وتأمل طريقة القرآن في إضافة الشر تارة إلى سببه ومن قام به . كقوله
(٢ : ٢٥٤) والكافرون هم الظالمون) وقوله (٥ : ١١١) والله لا يهدي القوم
الضالين) وقوله (٤ : ١٥٨) فبظلم من الذين هادوا) وقوله (٦ : ١٤٦) ذلك جزيناكم
ببغيتهم) وقوله (٤٣ : ٧٦) وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) وهو في القرآن
أكثر من أن يذكر هنا عشر معشاره . وإنما المقصود التمثيل .

وتارة محذوف فاعله . كقوله تعالى خكاية عن مؤمنى الجن (٧٢ : ١٠) وإنا
لا ندرى : أشراً أريد بمن في الأرض . أم أراد بهم ربهم رشداً ؟) فحذفوا فاعل
الشر ومريده ، وصرحوا بمريد الرشد .

ونظيره في الفاتحة (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين) فذكر النعمة مضافة إليه سبحانه ، والضلال منسوباً إلى من قام به ،
والغضب محذوفاً فاعله .

ومثله قول الخضر في السفينة (١٨ : ٧٩) فأردت أن أغيها) وفي الغلامين
(١٨ : ٨٢) فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ، ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك)
ومثله قوله (٤٩ : ٧) ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم
الكفر والفسوق والعصيان) فنسب هذا التزيين المحبوب إليه . وقال (٣ : ١٤)
زينا للناس حب الشهوات من النساء والبنين) فحذف الفاعل المزين . ومثله قول
الخليل صلى الله عليه وسلم (٣٦ : ٧٨ - ٨٢) الذي خلقني فهو يهدين . والذي
هو يطعني ويسقين . وإذا مرضت فهو يشفين . والذي يميني ثم يميني . والذي
أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) فنسب إلى ربه كل كمال من هذه الأفعال ،
ونسب إلى نفسه النقص منها ، وهو المرض والخطيئة .

وهذا كثير في القرآن ذكرنا منه أمثلة كثيرة في كتاب الفوائد المسكية
وبينا هناك السرف في محيى (٢: ١٢١ الذين آتيناهم الكتاب) (٢: ١٠١)
والذين أوتوا الكتاب) والفرق بين الموضعين ، وأنه حيث ذكر الفاعل كان من
آتاه الكتاب واقعاً في سياق المدح . وحيث حذفه كان من أوتيته واقعاً في سياق
الذم أو منقهما . وذلك من أسرار القرآن .

ومثله (٣٥: ٣٢ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقال
(٤٢: ١٤ وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب) وقال
(٧: ١٦٨ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى)
وبالجملة : فالذى يضاف إلى الله تعالى كله خير وحكمة ومصلحة ، وعدل .
والشر ليس إليه .

فصل

وقد دخل في قوله تعالى « من شر ما خلق » الاستعاذة من كل شر في أى
مخلوق قام به الشر : من حيوان ، أو غيره ، إنسيا كان أو جنيا ، أو هامة أو دابة
أو ريحا ، أو صاعقة ، أى نوع كان من أنواع البلاء .
فإن قلت : فهل في « ما » ههنا عموم ؟

قلت : فيها عموم تقييدى وصفى ، لا عموم إطلاق . والمعنى : من شر كل
مخلوق فيه شر . فعمومها من هذا الوجه . وليس المراد الاستعاذة من شر كل
ما خلقه الله . فإن الجنة وما فيها ليس فيها شر . وكذلك الملائكة والأنبياء فإنهم
خير محض . والخير كله حصل على أيديهم ، فالاستعاذة من شر ما خلق : تعم
شر كل مخلوق فيه شر . وكل شر في الدنيا والآخرة ، وشر شياطين الإنس والجن
وشر السباع والهوام ، وشر النار والهواء ، وغير ذلك . وفي الصحيح : عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال « من نزل منزلا فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من
شر ما خلق . لم يضره شيء » ، حتى يرتحل منه « رواه مسلم . وروى أبو داود

في سننه عن عبد الله بن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر فأقبل الليل ، قال : يا أرض ، ربي وربك الله ، أعوذ بالله من شرك ، وشر ما فيك وشر ما خلق فيك ، وشر ما يدب عليك ، أعوذ بالله من أسد وأسود ، ومن الحية والعقرب ، ومن ساكن البلد ، ومن والد وما ولد »

وفي الحديث الآخر « أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر : من شر ما خلق ، وذراً وبرأ ، ومن شر ما نزل من السماء وما يعرج فيها ، ومن شر ما ذرأ في الأرض وما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر كل طارق ، إلا طارقاً يطرق بخيراً يا رحمن »

فصل

الشر الثاني : شر الغاسق إذا وَقَب . فهذا خاص بعد عام . وقد قال أكثر المفسرين : إنه الليل .

قال ابن عباس : الليل إذا أقبل بظلمته من المشرق ، ودخل في كل شيء وأظلم والغسق : الظلمة . يقال : غسق الليل ، وأغسق : إذا أظلم . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٧٨) أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) وكذلك قال الحسن ومجاهد : الغاسق إذا وَقَب : الليل إذا أقبل ودخل . والوقوب : الدخول ، وهو دخول الليل بغروب الشمس . وقال مقاتل : يعني ظلمة الليل إذا دخل سواده في ضوء النهار .

وفي تسمية الليل غاسقاً قول آخر : أنه من البرد ، والليل أبرد من النهار ، والغسق : البرد . وعليه حمل ابن عباس قوله تعالى (٣٨ : ٥٦) فليذوقوه حميم و غَسَّاق) وقوله (٧٨ : ٢٥) لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً) قال : هو الزمهرير يحرقهم ببرده . كما تحرقهم النار بحرّها . وكذلك قال مجاهد ومقاتل : هو الذي انتهى برده .

ولا تنافي بين القولين . فإن الليل بارد مظلم . فمن ذكر برده فقط ، أو ظلمته فقط : اقتصر على أحد وصفيه .

والظلمة في الآية أنسب لمكان الاستعاذة . فإن الشر الذي يناسب الظلمة أولى بالاستعاذة من البرد الذي في الليل . ولهذا استعاذ رب الفلق الذي هو الصبح والنور : من شر الغاسق ، الذي هو الظلمة . فناسب الوصف المستعاذ به المعنى المطلوب بالاستعاذة . كما سنزيده تقريراً عن قريب إن شاء الله .

فإن قيل : فما تقولون فيما رواه الترمذي من حديث ابن أبي ذئب عن الحرث ابن عبد الرحمن عن أبي سلمة عن عائشة قالت « أخذ النبي صلى الله عليه وسلم ييدى ، فنظر إلى القمر ، فقال : يا عائشة ، استعيزي بالله من شر هذا . فإن هذا هو الغاسق إذا وقب » قال الترمذي : هذا حسن صحيح . وهذا أولى من كل تفسير . فيتعين المصير إليه ؟

قيل : هذا التفسير حق ، ولا يناقض التفسير الأول ، بل يوافقه ، ويشهد لصحته . فإن الله تعالى قال (١٧ : ١٢) وجعلنا الليل والنهار آيتين ، فتحونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة) فالقمر هو آية الليل ، وسلطانه فيه . فهو أيضاً غاسق إذا وقب ، كما أن الليل غاسق إذا وقب ، والنبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن القمر بأنه غاسق إذا وقب . وهذا خبر صدق . وهو أصدق الخبر ، ولم ينف عن الليل اسم الغاسق إذا وقب . وتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم له بالذكر لا ينفى شمول الاسم لميره .

ونظير هذا : قوله في المسجد الذي أسس على التقوى — وقد سئل عنه — فقال « هو مسجدى هذا » ومعلوم أن هذا لا ينفى كون مسجد قباء مؤسساً على التقوى مثل ذلك .

ونظيره أيضاً : قوله في علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم أجمعين « اللهم هؤلاء أهل بيتي » فإن هذا لا ينفى دخول غيرهم من أهل بيته في لفظ

أهل البيت ، ولكن هؤلاء أحق من دخل في لفظ أهل بيته .

ونظير هذا : قوله « ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان ، والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذي لا يسأل الناس شيئاً ، ولا يُمطّن له فيتصدق عليه » وهذا لا ينفي اسم المسكنة عن الطواف ، بل ينفي اختصاص الاسم به ، وتناول المسكين لغير السائل أولى من تناوله له .

ونظير هذا : قوله « ليس الشديد بالصرعة ، ولكن الذي يملك نفسه عند الغضب » فإنه لا يقتضي نفي الاسم عن الذي يصرع الرجال ، ولكن يقتضي أن ثبوته للذي يملك نفسه عند الغضب أولى .

ونظيره : الغسق ، والوقوف ، وأمثال ذلك .

فكذلك قوله في القمر « هذا هو الغاسق إذا وقب » لا ينفي أن يكون الليل غاسقاً ، بل كلاهما غاسق .

فإن قيل : فما تقولون في القول الذي ذهب إليه بعضهم : أن المراد به القمر إذا خسف واسودَّ . وقوله « وقب » أي دخل في الخسوف ، أو غاب خاسفاً ؟
قيل : هذا القول ضعيف . ولا نعلم به سلفاً . والنبي صلى الله عليه وسلم لما أشار إلى القمر ، وقال « هذا الغاسق إذا وقب » لم يكن خاسفاً إذ ذاك . وإنما كان مستتيراً ، ولو كان خاسفاً لذكرته عائشة . وإنما قالت « نظر إلى القمر » وقال : هذا هو الغاسق « ولو كان خاسفاً لم يصح أن يحذف ذلك الوصف منه . فإن ما أطلق عليه اسم الغاسق باعتبار صفة لا يجوز أن يطلق عليه بدونها ، لما فيه من التلبيس .

وأيضاً : فإن اللغة لا تساعد على هذا . فلا نعلم أحداً قال : الغاسق : القمر في حال خسوفه .

وأيضاً : فإن الوقوب لا يقول أحد من أهل اللغة : إنه الخسوف ، وإنما هو الدخول ، من قولهم : وقبت العين : إذا غارت ، ورؤية وقباء : غارماؤها . فدخل

في أعماق التراب . ومنه الوَقْبُ للنَّقْبِ الذي يدخل فيه الحور . وتقول العرب :
وَقْبٌ يَقْبُ وَقُوبًا إذا دخل .

فإن قيل : فما تقولون في القول الذي ذهب إليه بعضهم : أن الغاسق هو
الثريا إذا سقطت ، فإن الأسقام تكثر عند سقوطها وغروبها ، وترتفع
عند طلوعها ؟

قيل : إن أراد صاحب هذا القول اختصاص الغاسق بالنجم إذا غرب
فباطل . وإن أراد : أن اسم الغاسق يتناول ذلك بوجه ما : فهذا يحتمل أن يدل
اللفظ عليه بفحواه ومقصوده وتنبهه . وأما أن يختص به اللفظ به فباطل .

فصل

والسبب الذي لأجله أمر الله بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر إذا وقب
هو : أن الليل إذا أقبل فهو محل سلطان الأرواح الشريرة الخبيثة . وفيه تنتشر
الشياطين . وفي الصحيح « أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الشمس إذا
غربت انتشرت الشياطين » ولهذا قال : « فاكفّوا صبيانكم ، واحبسوا مواشيكم
حتى تذهب فحمة العشاء » وفي حديث آخر « فإن الله يبيت من خلقه ما يشاء »
والليل هو محل الظلام . وفيه تتسلط شياطين الإنس والجن ما لا تتسلط
بالنهار . فإن النهار نور ، والشياطين إنما سلطانهم في الظلمات والمواضع المظلمة ، وعلى
أهل الظلمة .

وروى أن سائلا سأل مسيما : كيف يأتيك الذي يأتيك ؟ فقال : في ظلماء
حِنْدِس . وسئل النبي صلى الله عليه وسلم « كيف يأتيك ؟ » فقال : في مثل ضوء
النهار » فاستدل بهذا على نبوته ، وأن الذي يأتيه ملك من عند الله ، وأن الذي
يأتي مسيما شيطان .

ولهذا كان سلطان السحر وعظم تأثيره إنما هو بالليل دون النهار ، فالسحر الليلي

عندهم : هو السحر القوى التأثير . ولهذا كانت القلوب المظلمة هي محال الشياطين وبيوتهم ومأواهم ، والشياطين تجول فيها ، وتتحكم كما يتحكم ساكن البيت فيه . وكلما كان القلب أظلم كان للشيطان أطوع ، وهو فيه أثبت وأمكن .

فصل

ومن ههنا : تعلم السر في الاستعاذة برب الفلق في هذا الموضع .
فان الفلق : هو الصبح الذي هو مبدأ ظهور النور ، وهو الذي يطرد جيش الظلام ، وعسكر المفسدين في الليل . فيأوى كل خبيث وكل مفسد وكل لص وكل قاطع طريق إلى سرب أو كين أو غار ، وتأوى الهوام إلى أجحرتها ، والشياطين التي انتشرت بالليل إلى أمكنتها ومحالها . فأمر الله عباده أن يستعينوا برب النور الذي يقهر الظلمة ويزيلها ، ويقهر عسكرها وجيشها . ولهذا ذكر سبحانه في كل كتاب : أنه يخرج عباده من الظلمات إلى النور ، ويدع الكفار في ظلمات كفرهم . قال الله تعالى (٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور . والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ، يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وقال تعالى (٦ : ١٢٢) أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ؟) وقال في أعمال الكفار (٢٤ : ٤٠) أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) وقد قال قبل ذلك في صفات أهل الإيمان ونورهم (٢٤ : ٣٦) الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) فالإيمان كله نور ، ومآله إلى نور ، ومستقره في القلب المضى المستنير ، والمقترن

بأهله الأرواح المستنيرة المضيئة المشرقة . والكفر والشرك كله ظلمة ، ومآله إلى الظلمات ومستقره في القلوب المظلمة ، والمقترن بأهله الأرواح المظلمة .

فتأمل الاستعاذة برب الفلق من شر الظلمة ، ومن شر ما يحدث فيها ونزل هذا المعنى على الواقع يشهد بأن القرآن ، بل هاتان السورتان ، من أعظم أعلام النبوة ، وبراہین صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، ومضادته لما جاء به الشياطين من كل وجه ، وأن ما جاء به ما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون فما فعلوه . ولا يليق بهم ، ولا يتأتى منهم ، ولا يقدرّون عليه .

وفي هذا أبين جواب وأشفاه لما يورده أعداء الرسول عليه من الأسئلة الباطلة التي قصّر المتكلمون غاية التقصير في دفعها ، وما شقوا في جوابها . وإنما الله سبحانه هو الذي شفى وكفى في جوابها . فلم يحوجنا إلى متكلم ، ولا إلى أصولي ، ولا إلى نظّار . فله الحمد والمنة ، لأنحصى ثناء عليه .

فصل

واعلم أن الخلق كله فلق . وذلك أن « فلّقا » فعل بمعنى مفعول ، كقبض وسلب ، وقنص : بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص . والله عز وجل (٩٦:٦) قالق (الإصباح) و(٩٥:٦) قالق الحب والنوى) وقالق الأرض عن النبات ، والجبال عن العيون ، والسحاب عن المطر ، والأرحام عن الأجنة ، والظلام عن الإصباح . ويسمى الصبح المتصدع عن الظلمة : فلّقا وفرّقا . يقال : هو أبيض من فرق الصبح وفلقه .

وكما أن في خلقه فلّقا وفرّقا . فكذلك أمره كله فرقان ، يفرق بين الحق والباطل . فيفرق ظلام الباطل بالحق ، كما يفرق ظلام الليل بالإصباح . ولهذا سمي كتابه « الفرقان » ونصره فرقانا ، لتضمنه الفرق بين أوليائه وأعدائه . ومنه فلّقه البحر لموسى ، وسماه فلّقا .

فظهرت حكمة الاستعاذة برب الفلق في هذه المواضع . وظهر بهذا إعجاز القرآن ، وعظمته وجلالاته ، وأن العباد لا يقدرُونَ قدره ، وأنه (تنزيل من حكيم حميد)

فصل

الشر الثالث : شر النفثات في العقد .

وهذا الشر هو شر السحر . فإن النفثات في العقد : هن السواحر اللاتي يعتقدن الخيوط ، وينفثن على كل عقدة ، حتى ينعقد ما يردن من السحر . والنفث : هو التفخ مع ريق . وهو دون التفل . وهو مرتبة بينهما .

والنفث : فعل الساحر . فإذا تكيّفت نفسه بالخبث والشر الذي يريده بالمسحور ، ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة ، نفخ في تلك العقد نفخاً معه ريق ، فيخرج من نفسه الخبيثة نفس ممازج للشر والأذى ، مقترن بالريق الممازج لذلك . وقد تساعد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور . فيقع فيه السحر بإذن الله الكوني القدرى . لا الأمرى الشرعى .

فإن قيل : فالسحر يكون من الذكور والإناث ، فلم خص الاستعاذة من الإناث دون الذكور ؟

قيل في جوابه : إن هذا خرج على السبب الواقع ، وهو أن بنات لبید ابن الأعصم سحرن النبي صلى الله عليه وسلم .

هذا جواب أبي عبيدة وغيره . وليس هذا بسديد . فإن الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم هو لبید بن الأعصم ، لا بناته ، كما جاء في الصحيح .

والجواب المحقق : أن النفثات هنا : هن الأرواح والأنفس النفثات للنساء ^(١)

(١) ولعل الأظهر في مراد الآية : أن المراد من « النفثات » الأحوال والصفات والأعمال ، والنوايا والمقاصد الشريرة ، التي تكون من الحاسد الشرير في حل ما بين العبد وبين ربه من صلات العبودية ، وفصم ما بين الزوجين من عقدة النكاح وحل ما بين الصديقين من عقدة المودة والأخوة ؛ وحل ما بين =

النفاثات . لأن تأثير السحر إنما هو من جهة الأنفس الخبيثة ، والأرواح الشريرة وسلطانها إنما يظهر منها . فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث ، دون التذكير . والله أعلم .

ففي الصحيح : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة « أن النبي صلى الله عليه وسلم طُبَّ ، حتى إنه ليُخَيَّلَ إليه أنه صنع شيئاً وما صنعه ، وإنه دعا ربه ، ثم قال : أشعرت أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه ؟ فقالت عائشة : وما ذاك يا رسول الله ؟ قال : جاءني رجلان ، فجلس أحدهما عند رأسي ، والآخر عند رجلي فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل ؟ قال الآخر : مطبوب . قال : من طبَّه ؟ قال : لبيد بن الأعصم . قال فيماذا ؟ قال : في مشط ومشاطة ، وجفَّ طلَّع ذكر . قال : فأين هو ؟ قال : في ذروان ، بر في بني ذريق . قالت عائشة رضي الله عنها فاتأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم رجع إلى عائشة فقال : والله لكان ماءها نقاعة الحنَّاء ، ولكان نخلها رؤس الشياطين . قالت : فقلت له : يا رسول الله ، هلاً أخرجته ؟ قال : أما أنا فقد شفاني الله ، وكرهت أن أثير على الناس شراً . فأمر بها ، فدُفنت » قال البخاري : وقال الميث وابن عيينة عن هشام « في مشط ومشاطة »

ويقال : إن المشاطة : ما يخرج من الشعر إذا مُشِط ، والمشاطة : من مشاقة الكتان .

قلت : هكذا في هذه الرواية : أنه لم يخرجها ، اكتفاء بمعافاة الله له . وشفائه إياه .

= الناس من عقدة الأرحام ؛ وغيرها ، مما يكون بها التعاون على البر والتقوى . فإن هذه الصفات والأحوال ، التي تكسب صاحبها الشرير صفة الغيبة والنيمة ، والغمز واللمز ، وأمثالها من الأسباب التي ينقشها سموما توهن الروابط ، وتقطع الأواصر فيتولد عنها العداء بين الناس ، وتفرقهم واختلافهم وحروبهم والله أعلم .

وقد روى البخارى من حديث ابن عيينة قال « أول من حدثنا به ابن جريج يقول : حدثني آل عروة عن عروة . فسألت هشاماً عنه ؟ فحدثنا عن أبيه عن عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر ، حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتين . قال سفيان : وهذا أشد ما يكون من السحر ، إذا كان كذا . فقال : يا عائشة ، أعلمت أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه ؟ أتاني رجلان ، فقعد أحدهما عند رأسي ، والآخر عند رجلي . فقال الذي عند رأسي للآخر : ما بال الرجل ؟ قال : مطبوع . قال : ومن طبه ؟ قال : لبيد بن الأعصم ، رجل من بني زريق حليف لليهود . وكان منافقاً . قال : وفيه ؟ قال : في مشط ومشاقة . قال : وأين ؟ قال في جفّ طلع ذكر ، تحت راعوفة في بئر ذروان . قال : فأني البئر حتى استخرجه . فقال : هذه البئر التي أريتها ، وكأنّ ماءها نقاعة الحناء ، وكأنّ نخلها رعوس الشياطين . قال : فاستخرج . قالت : فقلت : أفلا أيّ تنشّرت ؟ قال : أمّا الله فقد شفاني ، وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً »

ففي هذا الحديث : أنه استخرجه . وترجم البخاري عليه : باب هل يستخرج السحر . وقال قتادة : قلت لسعيد بن المسيب : رجل به طب ، ويؤخذ عن امرأته أيحلّ عنه وينشّر ؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح . فأما ما ينفع الناس فلم ينه عنه .

فهذان الحديثان قد يظن في الظاهر تعارضهما . فإن حديث عيسى عن هشام عن أبيه : الأول فيه : أنه لم يستخرجه . وحديث ابن جريج عن هشام فيه « أنه استخرجه » ولا تنافي بينهما . فإنه استخرجه من البئر حتى رآه وعلمه ، ثم دفنه بعد أن شفى . وقول عائشة « هلا استخرجته ؟ » أي هلا أخرجه للناس حتى يروه ويعاينوه ؟ فأخبرها بالمانع له من ذلك ، وهو أن المسلمين لم يكونوا ليسكتوا عن ذلك ، فيقع الإنكار ، ويفض الساحر قومه ، فيحدث الشر . وقد حصل المقصود بالشفاء والمعافة . فأمر بها فدُفنت ، ولم يستخرجها للناس . فلا استخراج الواقع غير الذي سألت عنه عائشة .

والذي يدل عليه : أنه صلى الله عليه وسلم إنما جاء إلى البئر ليستخرجها منه ولم يحىء لينظر إليها ثم ينصرف ، إذ لا غرض له في ذلك . والله أعلم .

وهذا الحديث ثابت عند أهل العلم بالحديث ، متلقى بالقبول بينهم . لا يختلفون في صحته . وقد اعتصم على كثير من أهل الكلام وغيرهم ، وأنكروه أشد الإنكار . وقابلوه بالكذب ، وصنف بعضهم فيه مصنفاً مفرداً ، حمل فيه على هشام . وكان غاية ما أحسن القول فيه : أن قال : غلط ، واشتبه عليه الأمر ، ولم يكن من هذا شيء . قال : لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يُسحر . فإنه يكون تصديقاً لقول الكفار (١٧ : ٣٧ ، ٢٥ : ٨) إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً)

قالوا : وهذا كما قال فرعون لموسى (١٧ : ١٠١) وإني لأظنك يا موسى مسحوراً) وكما قال قوم صالح له (٢٦ : ١٥٣) إنما أنت من المسحرين) وكما قال قوم شعيب له (٢٦ : ٨٥) إنما أنت من المسحرين)

قالوا : فالأنبياء لا يجوز عليهم أن يسحروا . فإن ذلك ينافي بحماية الله لهم ، وعصمتهم من الشياطين .

وهذا الذي قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم . فإن هشاماً من أوثق الناس وأعلمهم ، ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بما يوجب رد حديثه . فما للمتكلمين وما لهذا الشأن ؟ وقد رواه غير هشام عن عائشة . وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث ، ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة . والقصة مشهورة عن أهل التفسير والسنن والحديث والتاريخ والفقهاء . وهؤلاء أعلم بأحوال رسول الله وأيامه من المتكلمين .

قال أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا أبو معاوية عن الأعشى عن يزيد بن حباب عن زيد بن أرقم قال « سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود ، فاشتكى لذلك أياماً . قال : فأتاه جبريل ، فقال : إن رجلاً من اليهود سحرك ، وعقد

لذلك عقداً . فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً . فاستخرجها ، فجاء بها ،
فجعل كلما حلَّ عقدة وجد لذلك خِفة . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما
نشط من عقال . فما ذكر ذلك لليهودى ، ولا رآه في وجهه قط « وقال ابن عباس
وعائشة « كان غلام من اليهود يخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فدنّت إليه
اليهود . فلم يزالوا حتى أخذ مشاطة رأس النبي صلى الله عليه وسلم ، وعدة أسنان
من مشطه . فأعطاهم اليهود ، فسحروه فيها ، وتولّى ذلك لبيد بن الأعصم : رجل
من اليهود . فنزلت هاتان السورتان فيه » .

قال البغوى : وقيل « كانت مغرورة بالأبر . فأنزل الله عز وجل هاتين
السورتين . وهما أحد عشر آية : سورة الفلق خمس آيات ، وسورة الناس ست آيات
فكلما قرأ آية انحلت عقدة ، حتى انحلت العقد كلها . فقام النبي صلى الله عليه وسلم
كأنما أنشط من عقال » قال : وروى أنه لبث فيه ستة أشهر ، واشتد عليه ثلاثة أيام
فنزلت المعوذتان .

قالوا : والسحر الذى أصابه كان مرضاً من الأمراض عارضاً شفاه الله منه .
ولا نقص فى ذلك ، ولا عيب بوجه ما . فإن المرض يجوز على الأنبياء . وكذلك
الإغماء . فقد أغشى عليه صلى الله عليه وسلم فى مرضه ، ووقع حين انفكت قدمه
وجحش شقه ^(١) وهذا من البلاء الذى يزيده الله به رفعة فى درجاته ، ونيل
كرامته . وأشد الناس بلاء الأنبياء . فابتلوا من أممهم بما ابتلوا به : من القتل ،
والضرب ، والشتم ، والحبس . فليس يبدع أن يُبتلى النبي صلى الله عليه وسلم
من بعض أعدائه بنوع من السحر ، كما ابتلى بالذى رماه فشجّه . وابتلى بالذى ألقى
على ظهره السلا ^(٢) وهو ساجد ، وغير ذلك . فلا نقص عليهم . ولا عار فى

(١) فى الحديث « أنه صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش شقه » أى
انخدش . وكان ذلك فى غزوة أحد . حين تكأ كأ عليه المشركون .

(٢) السلا : ما يخرج من بطن الناقة ونحوها مع الولد . مما كان فى الرحم لحفظه

ذلك ، بل هذا من كمالهم ، وعلو درجاتهم عند الله .
قالوا : وقد ثبت في الصحيح عن أبي سعيد الخدري « أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد اشتكيت ؟ فقال : نعم . فقال : باسم الله أرقيك ، من كل شيء يؤذيك ، من شر كل نفس ، أو عين حاسد ، الله يشفيك ، باسم الله أرقيك » فعوذ جبريل من شر كل نفس وعين حاسد ، لما اشتكى . فدل على أن هذا التعويذ مزيل لشكايته صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا يعوذه من شيء وشكايته من غيره .

وقالوا : وأما الآيات التي استدلتتم بها فلا حجة لكم فيها .
أما قوله تعالى عن الكفار : إنهم قالوا (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وقول قوم صالح وشعيب لهما (إنما أنت من المسحرين) ففيل : المراد به من له سحر ، وهى الرئة ، أى إنه بشر مثلهم ، يأكل ويشرب ، ليس بملك ، وليس المراد به السحر .

وهذا جواب غير مرضى . وهو فى غاية البعد . فإن الكفار لم يكونوا يعبرون عن البشر بمسحور ، ولا يعرف هذا فى لغة من اللغات . وحيث أرادوا هذا المعنى أتوا بصريح لفظ البشر ، فقالوا (٣٦ : ١٥ ما أنتم إلا بشر مثلنا) و (٢٣ : ٤٨ أنؤمن لبشرين مثلنا) و (١٧ : ٩٤ أبعث الله بشرا رسولا) . وأما المسحور فلم يريدوا به ذا السحر ، وهى الرئة . وأى مناسبة لذكر الرئة فى هذا الموضع ؟

ثم كيف يقول فرعون لموسى (إني لأظنك ياموسى مسحورا) ؟ أفتراه ما علم أن له سحرا ، وأنه بشر ؟

ثم كيف يجيبه موسى بقوله (١٧ : ١٠٢ إني لأظنك يافرعون مشبورا) ولو أراد بالمسحور : أنه بشر لصدقه موسى ، وقال : نعم ، أنا بشر أرسلنى الله إليك ، كما قالت الرسل لقومهم لما قالوا لهم (١٤ : ١٠ إن أنتم إلا بشر مثلنا) فقالوا

(١٤ : ١١) إن نحن إلا بشر مثلكم (ولم ينكروا ذلك)^(١)

فهذا الجواب في غاية الضعف .

وأجابت طائفة ، منهم ابن جرير وغيره : بأن المسحور هنا هو معلم السحر الذي قد علمه إياه غيره . فالمسحور عنده : بمعنى ساحر ، أى عالم بالسحر . وهذا جيد إن ساعدت عليه اللغة . وهو أن من علم السحر يقال له مسحور . ولا يكاد هذا يعرف في الاستعمال ، ولا في اللغة . وإنما المسحور من سحره غيره ، كالمطبوب والمضروب والمقتول وبابه . وأما من علم السحر فإنه يقال له : ساحر ، بمعنى أنه عالم بالسحر ، وإن لم يسحر غيره . كما قال قوم فرعون لموسى (١٠٩ : ٧) إن هذا لساحر عليم (ففرعون قذفه بكونه مسحورا ، وقومه قذفوه بكونه ساحرا .

(١) قد ذكر الله في كتابه أن المشركين ردوا على أنبيائهم — من نوح إلى محمد عليهم الصلاة والسلام — بأنهم بشر مثلكم . وهذا مأو حاء إليهم إمامهم إبليس عليه وعليهم لعنة الله — ومعنى ذلك : أنهم يقولون لهم : إنكم كاذبون في دعواكم الرسالة والمسفارة والوساطة بين الله وبين خلقه في تبليغ الشرائع . لأنكم بشر مثلنا ، وليس لكم ما لأوليانا ووسطائنا من المزايا والصفات التي كانوا بها وسائلنا ووسطاءنا إلى ربنا . وما تلك الخصائص والمزايا : إلا أنهم النور الأول فاض من الرب . فكان فيهم من هذا النور جزء خارج عن البشرية ، ارتقوا به حتى كانوا وسطا بين البشرية . والربوبية . ولهم من هذا السر النوارى من صفات الربوبية : الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والقهر والقوة ، وغيرها . فهم — وإن كانوا في الصورة بشرا مثلنا — لكن لهم بهذه الخصائص والمزايا أسرار مع الرب ، لا يصل إليها البشر الخالص البشرية مثلنا ومثلكم . ومن تدبر آيات القرآن مع بعضها في تحديد الشرك وأساسه وخبر احوال مشركي أهل زمانه وعقائدهم التي نتحدث عنها أعمالهم . وفقه قول الله تعالى (١١٤ : ٣) وجعلوا له من عباده جزءا) وقوله (٥ : ١٨) وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل : فلم يعذبكم بذنوبكم ، بل أنتم بشر ممن خلق) ونفيه عقب ذكر الشرك والمشركين دائماً : أن يكون له ولد ، ودرس عقائد وثى الهند والصين واليابان وقدماء المصريين واليونان وغيرهم : اتضح له هذا المعنى

فالصواب : هو الجواب الثالث . وهو جواب صاحب الكشف وغيره : أن « المسحور » على بابه . وهو من سحر حتى جنَّ . فقالوا : مسحور ، مثل مجنون أى زائل العقل ، لا يعقل ما يقول . فان المسحور الذى لا يتبع : هو الذى فسد عقله ، بحيث لا يدري ما يقول . فهو كالمجنون . ولهذا قالوا فيه (٤٤ : ١٥) مُعَلَّم مجنون) فأما من أصيب فى بدنه بمرض من الأمراض يصاب به الناس ، فإنه لا يمنع ذلك من اتّباعه . وأعداء الرسل لم يقذفوهم بأمراض الأبدان ، وإنما قذفوهم بما يحذرون به سفهاءهم من اتّباعهم . وهو أنهم قد سُحروا ، حتى صاروا لا يعلمون ما يقولون ، بمنزلة المجانين . ولهذا قال تعالى (١٧ : ٤٨) انظر كيف ضربوا لك الأمثال ؟ فضلوا . فلا يستطيعون سبيلا) مثّلك بالشاعر مرة ، والساحر أخرى ، والمجنون مرة ، والمسحور أخرى . فضلوا فى جميع ذلك ضلال من يطلب فى تيهه وتحيريه طريقاً يسلكه ، فلا يقدر عليه . فانه أى طريق أخذها فهى طريق ضلال وحيرة . فهو متحير فى أمره ، لا يهتدى سبيلا ، ولا يقدر على سلوكها . فهكذا حال أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم معه ، حتى ضربوا له أمثالا ، برآه الله منها . وهو أبعد الله عنها . وقد علم كل عاقل أنها كذب وافتراء وبهتان . وأما قولكم : إن سحر الأنبياء ينافى حماية الله لهم فإنه سبحانه كما يحميهم ويصونهم ويحفظهم ويتولاهم ، فيبتليهم بما شاء من أذى الكفار لهم ليستوجبوا كمال كرامته ، وليتسلى بهم من بعدهم من أممهم وخلفائهم إذا أودوا من الناس ، فرأوا ما جرى على الرسل والأنبياء ، صبروا ورضوا ، وتأسوا بهم ، ولتمتلىء صاع الكفار فيستوجبون ما أعدّ لهم من النكال العاجل ، والعقوبة الآجلة ، فيمحقهم بسبب بغيتهم وعدوانهم ، فيعجل تطهير الأرض منهم . فهذا من بعض حكمته تعالى فى ابتلاء أنبيائه ورسله بإيذاء قومهم . وله الحكمة البالغة ، والنعمة السابغة لا إله غيره ، ولا رب سواه .

فصل

وقد دل قوله (من شر النفاثات في العقد) وحديث عائشة المذكور على تأثير السحر ، وأن له حقيقة .

وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم . وقالوا : إنه لا تأثير للسحر البتة لافي مرض ، ولا قتل ، ولا حل ، ولا عقد . قالوا : وإنما ذلك تخييل لأعين الناظرين ، لا حقيقة له سوى ذلك . وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف ، واتفق عليه الفقهاء ، وأهل التفسير والحديث . وما يعرفه عامة العقلاء .

والسحر الذي يؤثر مرضاً وثقلاً وَعَقْدًا وَحُبًّا وَبَغْضًا وَزَيْفًا وغير ذلك من الآثار موجود ، تعرفه عامة الناس . وكثير منهم قد علمه ذوقاً بما أصيب به منه ، وقوله تعالى (ومن شر النفاثات في العقد) دليل على أن هذا النفث يضر المسحور في حال غيبته عنه ، ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهراً ، كما يقوله هؤلاء . لم يكن للنفث ولا للنفاثات شر يستعاذ منه ^(١) .

وأيضاً فإذا جاز على الساحر أن يسحر جميع أعين الناظرين مع كثرتهم حتى يروا الشيء بخلاف ماهوبه ، مع أن هذا تغيير في إحساسهم ، فما الذي يحيل تأثيره في تغيير بعض أعراضهم وقواهم وطباعهم ؟ وما الفرق بين التغيير الواقع في الرؤية والتغيير الواقع في صفة أخرى من صفات النفس والبدن ؟ فإذا غير إحساسه حتى صار يرى الساكن متحركاً ، والمتصل منفصلاً ، والليت حياً . فما الحيل لأن يغير صفات نفسه ، حتى يجعل المحبوب إليه بغيضاً ، والبغيض محبوباً ،

(١) بل النفث الذي يليق بعظمة بلاغة القرآن ، وخفامة أسلوبه : هو نفث المفسدين سموهم : بالكذب والغيبة والخيبة وقالة السوء في عقد الصلاة بين الناس ، حتى يفكوا عرى الزوجية والمودة والرحمة ، وغيرها . وشر وضرر هذا في الناس أكثر جداً من شر من يقولون : إنهم سحرة . والله أعلم .

وغير ذلك من التأثيرات . وقد قال تعالى عن سَحَرَةِ فرعون إنهم (١٥٥:٧)
 سحرُوا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم) فبين سبحانه أن أعينهم
 سحرت . وذلك إما أن يكون لتغيير حصل في المرئى ، وهو الحبال والعصى ،
 مثل أن يكون السحرة استغاثت بأرواح حركتها ، وهى الشياطين . فظنوا أنها
 تحركت بأنفسها . وهذا كما إذا جرَّ من لا تراه حصيراً أو بساطاً فترى الحصر
 والبساط ينبجر ، ولا ترى الجار له ، مع أنه هو الذى يجره ، فهكذا حال الحبال
 والعصى التبسها الشياطين ، فقلبتهم كقلب الحية . فظن الرأى أنها تقلبت
 بأنفسها ، والشياطين هم الذين يقلبونها . وإما أن يكون التغيير حدث فى الرأى .
 حتى رأى الحبال والعصى تتحرك ، وهى ساكنة فى أنفسها . ولا ريب أن الساحر
 يفعل هذا وهذا ، فتارة يتصرف فى نفس الرأى وإحساسه ، حتى يرى الشيء
 بخلاف ماهو به ، وتارة يتصرف فى المرئى باستغاثته بالأرواح الشيطانية حتى
 يتصرف فيها .

وأما ما يقوله المنكرون : من أنهم فعلوا فى الحبال والعصى ماوجب حركتها
 ومشيتها ، مثل الزئبق وغيره ، حتى سَعَتْ . فهذا باطل من وجوه كثيرة . فإنه
 لو كان كذلك لم يكن هذا خيالا ، بل حركة حقيقية . ولم يكن ذلك سحراً
 لأعين الناس ، ولا يسمى ذلك سحراً ، بل صناعة من الصناعات المشتركة . وقد
 قال تعالى (٢٠ : ٦٦) فإذا جبالهم وعصيهم مُخَيَّلٌ إليه من سحرهم أنها تسعى)
 ولو كانت تحركت بنوع حيلة — كما يقوله المنكرون — لم يكن هذا من السحر
 فى شيء . ومثل هذا لا يخفى .

وأيضاً لو كان ذلك بحيلة — كما قال هؤلاء — لكان طريق إبطالها إخراج
 ما فيها من الزئبق . وبيان ذلك المحال ولم يحتاج إلى إلقاء العصا لاقتلاعها .

وأيضاً: فمثل هذه الحيلة لا يحتاج فيها إلى الاستعانة بالسحرة ، بل يكفى فيها
 حذاق الصاع . ولا يحتاج فى ذلك إلى تعظيم فرعون للسحرة ، وخضوعه لهم ،
 ووعدهم بالتقريب والجزاء .

وأيضاً : فإنه لا يقال في ذلك (٢٠ : ٧١ ، ٢٦ : ٤٩) إنه لكبيركم الذي
عالمكم السحر) فإن الصناعات يشترك الناس في تعلمها وتعليمها .
وبالجملة : فبطلان هذا أظهر من أن يتكلف رده ^(١) ، فلنرجع إلى المقصود .

فصل

الشر الرابع : شر الحاسد إذا حسد . وقد دل القرآن والسنة على أن نفس
حسد الحاسد يؤذى المحسود . فنفس حسده شر متصل بالمحسود من نفسه وعينه
وإن لم يؤذه بيده ولا لسانه . فإن الله تعالى قال (ومن شر حاسد إذا حسد) فحقق
الشر منه عند صدور الحسد . والقرآن ليس فيه لفظة مهمل .

ومعلوم أن الحاسد لا يسمى حاسداً إلا إذا قام به الحسد ، كالضارب ،
والشاتم ، والقاتل ونحو ذلك . ولكن قد يكون الرجل في طبعه الحسد وهو غافل
عن المحسود ، لاه عنه ، فإذا خطر على ذكروه وقلبه انبعثت نار الحسد من قلبه
إليه ، وتوجهت إليه سهام الحسد من قبله . فيتأذى المحسود بمجرد ذلك . فإن لم

(١) بل إن جوابات الشيخ - غفر الله لنا وله - هي المتكلفة . وتدل على أنه
لم يخبر صناعة المشعوذين والممخرقين . والقرآن صريح في أن ما صنعه سحرة فرعون
كان تخيلاً ، لا حقيقة له في الواقع ، وسحر الأعين فن ليس بدقيق كل الدقة ،
ولا خفى كل الخفاء إلا على العامة وعلى من لم يدرسه ويعرف حيل أصحابه ، ولذلك كتب
مؤلفة من قرأها عرف ذلك . أما كون شياطين الانس والجن يعاون بعضهم بعضاً ،
ويكون من ذلك أذى لبعض الناس فقد ذكر الله ذلك في سورة الانعام . ولا شك
فيه . كما يحصل من الانس وفجارهم أذى المؤمنين بأنواع الكيد الخسيس والمكر
السيء . كما يفعله جماعات الارهاب والاعتيالات السرية الاجرامية وغيرها بالطرق
الخفية التي قد تدخل في تعريف السحر . أما أن يصل إلى إحداث بغض أو حب
أو نزيف في رحم المرأة . من غير أسباب ذلك . فهذا الذي يحتاج إلى دليل . وكل
ماساق الشيخ وغيره من الأدلة : فلا ينهض حجة لذلك . والله أعلم .

يستعذ بالله ويتمحصن به ، ويكون له أورد من الأذكار والدعوات والتوجه إلى الله والإقبال عليه ، بحيث يدفع عنه من شره بمقدار توجهه وإقباله على الله ، وإلا ناله شر الحاسد ولا بد ^(١) .

فقلوله تعالى (إذا حسد) بيان لأن شره إنما يتحقق إذا حصل منه الحسد بالفعل .

وقد تقدم في حديث أبي سعيد الصحيح : رقية جبريل النبي صلى الله عليه وسلم وفيها « بسم الله أرقيك . من كل شيء يؤذيك ، من شر كل نفس ، أو عين حاسد ، الله يشفيك » فهذا فيه الاستعاذة من شر عين الحاسد .

(١) أصل الحسد في اللغة : بغض نعمة الله وتمنى زوالها عن المحسود ، أو تحويلها إلى الحاسد . وهذا يكون من القلب الكافر بوسع فضل الله ، وبالغ حكمته ، وحكم تديره ، وعظيم رحمته ، فيتولد من ذلك الضغن والحقد ، ثم الكيد والمكر السيئ ؛ ويهيئ بذلك للشيطان فرصة يدخل بها على الحاسد ، فيتولاه ويوحى إليه أخبث الكيد وأسوأ المكر ، ويؤزله إلى الشر والإفساد أزا ، ويتولى الحاسد ويعاونه بتدبير أنواع الأذى للمحسود ليصل إلى ما تمناه من سلب نعمة الله عليه فإن استطاع أن يأخذها لنفسه ، وإلا شفى غيظ قلبه بزوالها . وما كانت الشرور في العالم والفساد في الأرض إلا من هذا البغي والحسد ، للأنبياء ولأتباعهم ، ولكل من لله عليه نعمة . والله يحذرنا أشد التحذير من أن نعرض أنفسنا لمرض الحسد الخبيث . ووصف لنا أنواع العلاج بالتفكير في آيات رحمته وقدرته وحكمته وسوابغ نعمه ، وأن كل خلقه وعطائه بالحق ، وأنه سبحانه ما يعطى إلا ابتلاء وفتنة ، كما حذرنا من شر الحاسد ، ودلنا على سبيل النجاة كذلك من شره بالأخذ بأسباب الوقاية ، وذلك بالإيمان برؤيته الحكمة ، وسننه التي لا تبدل لها ولا تحويل ، وبذلك العلم والإيمان بالله وأسمائه وصفاته ، يقوى العقل ، فيكون رشيداً حكماً بعيداً عن الأوهام والخرافات ، وتزكو النفس ، فتأخذ طريقها في كل شؤون الحياة الدينية والدنيوية على بينة وحكمة ، وأبرز ما في الإنسان الذي تعرف به ما انطوت عليه نفسه من الحسد وتناجحه ، هو العين ، فإن التوسم يقرأ فيها ما يضر العدو من كيد وشر ، فيحذره ويتقيه ، والعين كذلك فيك هي السفير الذي يأتيك بالخير أو الشر ، فاحفظ هذا السفير بإيمانك بالله الرقيب الحسيب تنج من الحسد السيئ ، وكيد الحاسد بقوة الله .

ومعلوم أن عينه لا تؤثر بمجردھا ، إذ لو نظر إليه نظر لاهٍ ساهٍ عنه ، كما ينظر إلى الأرض والجبل وغيره ، لم يؤثر فيه شيئاً ، وإنما إذا نظر إليه نظر من قد تكيفت نفسه الخبيثة وانسمت ، واحتدت فصارت نفساً غضبية خبيثة حاسدة أثرت بها تلك النظرة فأثرت في المحسود تأثيراً بحسب صفة ضعفه ، وقوة نفس الحاسد . فربما أعطبه وأهلكه ، بمنزلة من فوق سهماً نحو رجل عريان فأصاب منه مقتلاً وربما صرعه وأمراضه . والتجارب عند الخاصة والعامة بهذا أكثر من أن تذكر . وهذه العين إنما تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة . وهى فى ذلك بمنزلة الحية التى إنما يؤثر سمها إذا عضت واحتدت ^(١) فإنها تتكيف بكيفية الغضب والخبث ، فتحث فيها تلك الكيفية السم ، فتؤثر فى اللدغ ، وربما قويت تلك الكيفية واشتدت فى نوع منها حتى تؤثر بمجرد نظرة . فتطمس البصر ، وتسقط الحبل . كما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم فى الأبر ، وذى الطفتين منها . فقال « اقتلوهما فإنهما يطمسان البصر ، ويستطمان الحبل » فإذا كان هذا فى الحيات فما الظن فى النفوس الشريرة الغضبية الحاسدة ، إذا تكيفت بكيفيتها الغضبية ، وانسمت وتوجهت إلى المحسود بكيفيتها ؟ فله كم من قتيل ؟ وكم من سليب ؟ وكم من معافى عاد مضى على فراشه ، يقول طيبه : لا أعلم داءه ماهو ؟ فصدق . ليس هذا الداء من علم الطبائع . هذا من علم الأرواح وصفاتها . وكيفياتها ومعرفة تأثيراتها فى الأجسام والطبائع ، وانفعال الأجسام عنها . وهذا علم لا يعرفه إلا خواص الناس ، والمحجوبون منكرون له . ولا يعلم تأثير ذلك وارتباطه بالطبيعة وانفعالها عنه إلا من له نصيب من ذوقه . وهل الأجسام إلا كالخشب الملقى ؟ وهل الانفعال والتأثر ، وحدث ما يحدث عنها من الأفعال العجيبة ، والآثار الغريبة إلا من الأرواح ، والأجسام آلتها بمنزلة الصانع ؟ فالصنعة فى الحقيقة له ، والآلات وسائط فى وصول أثره إلى الصنع .

(١) قياس مع الفارق البعيد . فإن الحية توصل السم فى موضع ما جرح نابها

ومن له أدنى فطنة وتأمل لأحوال العالم وقد لطفت روحه ، وشاهدت أحوال
الأرواح وتأثيراتها ، وتحريكها الأجسام وانفعالها عنها . وكل ذلك بتقدير العزيز
العليم ، خالق الأسباب والمسببات - رأى عجائب في السكون ، وآيات دالة على
وحدانية الله ، وعظمة ربوبيته ، وأن ثم علما آخر تجرى عليه أحكام آخر ، تشهد
آثارها . وأسبابها غيبٌ عن الأبصار .

فتبارك الله رب العالمين . وأحسن الخالقين الذي أتقن ماصنع ، وأحسن
كل شيء خلقه .

ولا نسبة لعالم الأجسام إلى عالم الأرواح ، بل هو أعظم وأوسع ، وعجائبه
أبهر وآياته أعجب .

وتأمل هذا الهيكل الإنساني إذا فارقت الروح ، كيف يصير بمنزلة الخشبة
أو القطعة من اللحم ؟ فأين ذهبت تلك العلوم والمعارف والعقل ، وتلك الصنائع
الغريبة ، وتلك الأفعال العجيبة ، وتلك الأفكار والتدبيرات ؟ كيف ذهبت كلها
مع الروح ، وبقى الهيكل سواء هو والتراب ؟ وهل يخاطبك من الإنسان أو يراك
أو يحبك أو يواليك ، أو يعاديك ، ويخفّ عليك أو يثقل ، ويؤنسك أو يوحشك
إلا ذلك الأمر الذي هو وراء الهيكل المشاهد بالبصر ؟

فرب رجل عظيم الهيولى كبير الجثة . خفيفٌ على قلبك ، حلو عندك . وآخر
لطيف الخلقة ، صغير الجثة ، أثقل على قلبك من جبل . وما ذاك إلا للطاقة روح
ذاك وخفتها وحلاوتها ، وكثافة هذا وغلظ روحه ومرارتها .

وبالجملة : فالعُلق والوُصل التي بين الأشخاص والمنافرات والبعد : إنما هي
للأرواح أصلا والأشباح تبعاً .

فصل

والعين والحاسد يشتركان في شيء ، ويفترقان في شيء .
فيشتركان في أن كل واحد منهما تتكيف نفسه ، وتتوجه نحو من يريد أذاه .
فالعائن : تتكيف نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته .
والحاسد : يحصل له ذلك عند غيبة المحسود وحضوره أيضا .
وفيفترقان في أن العائن قد يصيب من لا يحسده ، من جماد أو حيوان ، أو زرع
أو مال ، وإن كان لا يكاد ينفك من حسد صاحبه . وربما أصابت عينه نفسه .
فإن رؤيته للشئ رؤية تعجب وتحديق ، مع تكيف نفسه بتلك الكيفية :
تؤثر في المعين .

وقد قال غير واحد من المفسرين في قوله تعالى (٥٨ : ٥١) وإن يكاد الذين
كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) : إنه الاصابة بالعين . أرادوا أن
يصيبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فنظر إليه قوم من العائنين ، وقالوا :
ما رأينا مثله ، ولا مثل حجته . وكان طائفة منهم تمر به الناقة والبقرة السمينة
فيعينها ، ثم يقول لخادمه : خذ المكتل والدرهم واتقنا بشيء من لحمها . فما تبرح
حتى تقع : فتمنحر .

وقال الكلبي : كان رجل من العرب يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل ، ثم
يرفع جانب خبائه ، فتمر به الإبل ، فيقول : لم أر كاليوم إبلاً ولا غماً أحسن
من هذه . فما تذهب إلا قليلاً حتى يسقط منها طائفة . فسأل الكفار هذا الرجل
أن يصيب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعين ، ويفعل به كفعله في غيره .
فعمم الله رسوله وحفظه . وأنزل عليه (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك
بأبصارهم) هذا قول طائفة .

وقالت طائفة أخرى ، منهم ابن قتيبة : ليس المراد : أنهم يصيبونك بالعين ،

كما يصيب العائن بعينه ما يعجبه . وإنما أراد : أنهم ينظرون إليك إذا قرأت القرآن نظراً شديداً بالعداوة والبغضاء ، يكاد يسقطك . قال الزجاج : يعنى من شدة العداوة يكادون بنظرهم نظر البغضاء أن يصرعوك . وهذا مستعمل في الكلام . يقول القائل : نظر إلى نظراً كاد يصرعنى .

قال : ويدل على صحة هذا المعنى : أنه قرن هذا النظر بسماع القرآن ، وهم كانوا يكرهون ذلك أشد الكراهية ، فيحذون إليه النظر بالبغضاء ^(١)

قلت : النظر الذى يؤثر فى المنظور : قد يكون سببه شدة العداوة والحسد فيؤثر نظره فيه ، كما تؤثر نفسه بالحسد ، ويقوى تأثير النفس عند المقابلة . فإن العدو إذا غاب عن عدوه فقد يشغل نفسه عنه . فإذا عاينه قبلاً اجتمعت الهممة عليه ، وتوجهت النفس بكليتها إليه . فيتأثر بنظره ، حتى إن من الناس من يسقط ، ومنهم من يحمم ، ومنهم من يحمل إلى بيته . وقد شاهد الناس من ذلك كثيراً . وقد يكون سببه الإعجاب . وهو الذى يسمونه : بإصابة العين . وهو أن الناظر يرى الشيء رؤية إعجاب به أو استعظام ، فتتكيف روحه بكيفية خاصة تؤثر فى المعين . وهذا هو الذى يعرفه الناس من رؤية المعين . فإنهم يستحسنون الشيء ويعجبون منه ، فيصاب بذلك .

قال عبد الرزاق : عن معمر عن هشام بن قتيبة قال : هذا ما حدثنا أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « العين حق . ونهى عن الوشم » وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن عروة عن عامر عن عبيد بن رفاعه « أن أسماء بنت عميس قالت : يا رسول الله ، إن بنى جعفر تصيبهم العين ، أفنسترقى لهم ؟ قال : نعم . فلو كان شيء يسبق القضاء لسبقته العين ^(٢) »

(١) وهذا المعنى هو الأليق بالآية . بل هو الذى لا يناسبها غيره .

(٢) ما درجة هذه الأحاديث من الصحة ؟ فليس كل ما قيل حديثاً يكون حديثاً

فالكفار كانوا ينظرون إليه نظر حاسد شديد العداوة . فهو نظر يكاد يزلقه لولا حفظ الله وعصمته . فهذا أشد من نظر العائن ، بل هو جنس من نظر العائن فمن قال : إنه من الإصابة بالعين أراد : هذا المعنى . ومن قال : ليس به . أراد : أن نظرهم لم يكن نظر استحسان وإعجاب . فالقرآن حق .

وقد روى الترمذى من حديث أبي سعيد « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من عين الإنسان » فلولاً أن العين شر لم يتعوذ منها .

وفى الترمذى من حديث على بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير حدثني حابس بن حبة التميمي حدثني أبي : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا شيء في الهام . والعين حق » .

وفيه أيضاً من حديث وهيب عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين ، وإذا استغسلتم فاغسلوا » وفى الباب عن عبد الله بن عمرو . وهذا حديث صحيح والمقصود : أن العائن حاسد خاص . وهو أضر من الحاسد . ولهذا - والله أعلم - إنما جاء فى السورة ذكر الحاسد دون العائن . لأنه أعم . فكل عائن حاسد ولا بد . وليس كل حاسد عائن . فإذا استعاذ من شر الحاسد دخل فيه العائن . وهذا من شمول القرآن وإعجازه وبلاغته .

وأصل الحسد : هو بغض نعمة الله على المحسود ، وتمنى زوالها .

فالحاسد عدو النعم . وهذا الشر هو من نفسه وطبعها . ليس هو شيئاً اكتسبه من غيرها ، بل هو من خبثها وشرها ، بخلاف السحر . فإنه إنما يكون باكتساب أمور أخرى ، واستعانة بالأرواح الشيطانية . فلهذا - والله أعلم - قرن فى السورة بين شر الحاسد وشر الساحر . لأن الاستعاذة من شر هذين تعم كل شر يأتى من شياطين الإنس والجن . فالحسد من شياطين الإنس والجن ، والسحر من النوعين .

وبقى قسم ينفرد به شياطين الجن ، وهو الوسوسة في القلب . فذكره في السورة الأخرى ، كما سيأتى الكلام عليها إن شاء الله . فالحاسد والساحر يؤذيان المحسود والمسحور بلا عمل منه . يل هو أذى من أمر خارج عنه . ففرق بينهما في الذكر في سورة الفلق .

والوسواس إنما يؤذى العبد من داخل بواسطة مسا كنته له ، وقبوله منه . ولهذا يعاقب العبد على الشر الذى يؤذيه به الشيطان من الوسواس التى تقترب بها الأفعال ، والعزم الجازم . لأن ذلك بسعيه وإرادته ، بخلاف شر الحاسد والساحر فإنه لا يعاقب عليه . إذ لا يضاف إلى كسبه ولا إرادته . فلهذا أفرد شر الشيطان في سورة ، وقرن بين شر الساحر والحاسد في سورة . وكثيرا ما يجتمع في القرآن الحسد والسحر للمناسبة . ولهذا كان اليهود أسحر الناس وأحسدهم . فإنهم لشدة خبثهم : فيهم من السحر والحسد ما ليس في غيرهم . وقد وصفهم الله في كتابه بهذا وهذا . فقال (٢ : ١٠٢) واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان . وما كفر سليمان ، ولكن الشياطين كفروا ، يعلمون الناس السحر . وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت . وما يعلمان من أحد حتى يقولوا : إنما نحن فتنه ، فلا تكفر . فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه . وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم . ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

والكلام على أسرار هذه الآية وأحكامها وما تضمنته من القواعد والرد على من أنكر السحر ، وما تضمنته من الفرقان بين السحر وبين المعجزات الذى أنكره من أنكر السحر خشية الالتباس . وقد تضمنت الآية أعظم الفرقان بينهما — في موضع غير هذا .

إذ المقصود الكلام على أسرار هاتين السورتين وشدة حاجة الخلق إليهما ، وأنه لا يقوم غيرهما مقامهما .

وأما وصفهم بالحسد فكثير في القرآن . كقوله تعالى (٤ : ٥٥) أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (وفي قوله (٢ : ١٠٩) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْ يَمُدُّوكُمْ بِالْأَيْدِي لِغَلَبَتِ الْهَيْبَةُ عَلَيْهِمْ لِكَيْ يُطْغَوْا فِي هَيْبِهِمْ) وفي قوله (٢ : ١٠٩) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْ يَمُدُّوكُمْ بِالْأَيْدِي لِغَلَبَتِ الْهَيْبَةُ عَلَيْهِمْ لِكَيْ يُطْغَوْا فِي هَيْبِهِمْ) لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق)

والشيطان يقارن الساحر والحاسد ، ويحادثهما ويصاحبهما . ولكن الحاسد تعيينه الشياطين بلا استدعاء منه للشيطان . لأن الحاسد شبيه بإبليس ، وهو في الحقيقة من أتباعه . لأنه يطلب ما يحبه الشيطان من فساد الناس ، وزوال نعم الله عنهم ، كما أن إبليس حسد آدم لشرفه وفضله ، وأبى أن يسجد له حسداً . فالحاسد من جند إبليس . وأما الساحر فهو يطلب من الشيطان أن يعينه ويستعينه . وربما يعبد من دون الله ، حتى يقضى له حاجته ، وربما يسجد له .

وفي كتب السحر والسر المكتوم من هذا عجائب . ولهذا كلما كان الساحر أكفر وأخبث وأشد معاداة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين كان سحره أقوى وأنفذ . وكان سحر عباد الأصنام أقوى من أهل سحر الكتاب ، وسحر اليهود أقوى من سحر المنتسبين إلى الإسلام . وهم الذين سحروا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفي الموطأ عن كعب قال « كلمات أحفظهن من التوراة ، لولاها لجعلتني يهود حماراً : أعوذ بوجه الله العظيم ، الذي لا شيء أعظم منه ، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسماء الله الحسنى ، ما علمت منها وما لم أعلم : من شر ما خلق ، وذراً ، وبرأ » .

والمقصود : أن الساحر والحاسد كل منهما قصده الشر ، لكن الحاسد بطبعه ونفسه وبغضه للمحسود ، والشيطان يقترب به ويعينه ، ويزين له حسده ، ويأمره بموجبه . والساحر بعلمه ، وكسبه ، وشركه ، واستعانتة بالشياطين .

فصل

وقوله (ومن شر حاسد إذا حسد) يعم الحاسد من الجن والإنس . فإن الشيطان وحزبه يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله من فضله . كما حسد إبليس أبانا آدم ، وهو عدو لذريته ، كما قال تعالى (٣٥ : ٦) إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) ولسكن الوسواس أخص بشياطين الجن ، والحسد أخص بشياطين الإنس . والوسواس يعمهما ، كما سيأتى بيانهما . والحسد يعمهما أيضاً . فكل الشياطين حاسد موسوس . فالاستعاذة من شر الحاسد تتناولهما جميعاً .

فقد اشتملت السورة على الاستعاذة من كل شر في العالم . ونضمت شروراً أربعة يستعاذ منها : شراً عاماً . وهو شر ما خلق . وشر الغاسق إذا وقب . فهذان نوعان .

ثم ذكر شر الساحر والحاسد ، وهما نوعان أيضاً . لأنهما من شر النفس الشريرة . وأحدهما يستعين بالشيطان ويعبده ، وهو الساحر . وقَلَّمَا يتأتى السحر بدون نوع عبادة للشيطان ، وتقرب إليه : إما بذبح باسمه ، أو بذبح يقصد به هو ، فيكون ذبحاً لغير الله ، وبغير ذلك من أنواع الشرك والفسوق .

والساحر وإن لم يسم هذا عبادة للشيطان . فهو عبادة له ، وإن سماه بما سماه به . فإن الشرك والكفر هو شرك وكفر لحقيقته ومعناه ، لا لاسمه ولفظه . فمن سجد لخلق ، وقال : ليس هذا بسجود له ، هذا خضوع وتقبيل الأرض بالجبهة ، كما أقبلها بالنعيم ، أو هذا إكرام : لم يخرج بهذه الألفاظ عن كونه سجوداً لغير الله فليسمه بما يشاء .

وكذلك من ذبح للشيطان ودعاه واستعاذ به ، وتقرب إليه بما يجب . فقد عبده ، وإن لم يسم ذلك عبادة ، بل يسميه استخداماً ، وصدق . هو استخدام من الشيطان له . فيصير من خدم الشيطان وعابديه . وبذلك يخدمه الشيطان ،

لكن خدمة الشيطان له ليست خدمة عبادة . فإن الشيطان لا يخضع له ولا يعبد ، كما يفعل هو به .

والمقصود : أن هذا عبادة منه للشيطان . وإنما سماه استخداماً . قال تعالى (٣٦ : ٦٠) ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ؟ إنه لكم عدو مبين) وقال تعالى (٣٤ : ٤٠ ، ٤١) ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة : أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ؟ قالوا : سبحانك ، أنت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، أكثرهم بهم مؤمنون)

فهؤلاء وأشباههم عباد الجن والشياطين . وهم أولياؤهم في الدنيا والآخرة . ولبئس المولى ، ولبئس العشير . فهذا أحد النوعين .

والنوع الثاني : من يعينه الشيطان ، وإن لم يستعن هو به . وهو الحاسد . لأنه نائبه وخليفته . لأن كليهما عدو نعم الله ، ومنغصبا على عباده .

فصل

وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله « إذا حسد » لأن الرجل قد يكون عنده حسد ، ولكن يخفيه ، ولا يرتب عليه أذى بوجه ما ، لا بقلبه ، ولا بلسانه ، ولا بيده ، بل يجد في قلبه شيئاً من ذلك ولا يعامل أخاه إلا بما يحب الله . فهذا لا يكاد يخلو منه أحد إلا من عصمه الله .

وقيل للحسن البصري : أيحسد المؤمن ؟ قال : ما أنساك لإخوة يوسف . لكن الفرق بين القوة التي في قلبه من ذلك وهو لا يطيعها ولا ياتمر بها ، بل يعصيا طاعة الله وخوفاً وحياءاً منه ، وإجلالاً له . أن يكره نعمه على عباده ، فيرى ذلك مخالفة لله وبغضاً لما يحب الله ، ومحبة لما يبغضه . فهو يجاهد نفسه على دفع ذلك ، ويلزمها بالدعاء للمحسود ، وتتمنى زيادة الخير له ، بخلاف ما إذا حقق

ذلك وحسده ، ورتب على حسده مقتضاه : من الأذى بالقلب ، واللسان والجوارح
فهذا الحسد المذموم . هذا كله حسد تمنى الزوال .
وللحسد ثلاث مراتب : إحداها هذه .

والثانية : تمنى استصحاب عدم النعمة . فهو يكره أن يحدث الله لعبده
نعمة ، بل يحب أن يبقى على حاله من جهله ، أو فقره ، أو ضعفه ، أو شتات قلبه
عن الله ، أو قلة دينه . فهو يتمنى دوام ما هو فيه من نقص وعيب . فهذا حسد
على شيء مقدر . والأول حسد على شيء محقق . وكلاهما حاسد ، عدو نعمة الله ،
وعدو عباده ، وممقوت عند الله تعالى ، وعند الناس . ولا يسود أبداً ، ولا يواسى
فإن الناس لا يسودون عليهم إلا من يريد الإحسان إليهم . فأما عدو نعمة الله
عليهم فلا يسودونه باختيارهم أبداً إلا قهراً يعدونه من البلاء والمصائب التي ابتلاهم
الله بها . فهم يبغضونه وهو يبغضهم .

والحسد الثالث : حسد الغبطة ، وهو تمنى أن يكون له مثل حال المحسود من
غير أن تزول النعمة عنه . فهذا لا بأس به ، ولا يعاب صاحبه ، بل هذا قريب
من المنافسة . وقد قال تعالى (٨٣ : ٢٦) وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) وفي
الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا حسد إلا في اثنين : رجل
آتاه الله مالا ، وسلطه علىهلكته في الحق . ورجل آتاه الله الحكمة . فهو
يقضى بها ويعلمها الناس » فهذا حسد غبطة ، الحامل لصاحبه عليه كبر نفسه ،
وحب خصال الخير ، والتشبه بأهلها ، والدخول في جملتهم ، وأن يكون من سباقهم
وعليتهم ومصلحتهم لا من فسادهم ^(١) فتحدث له من هذه الهمة المنافسة والمساابقة

(١) الفسكل — بوزن قنفذ . وزبرج — الفرس الذي يحىء في حلبة السباق
آخر الخيل . والمصلي : الذي يحىء منها تلو السابق .

والمسارعة ، مع محبته لمن يغبطه ، وتمنى دوام نعمة الله عليه . فهذا لا يدخل في الآية بوجه ما .

فهذه السورة من أكبر أدوية الحسد . فإنها تتضمن التوكل على الله ، والالتجاء إليه ، والاستعاذة به من شر حاسد النعمة . فهو مستعيز بولى النعم وموليا . كأنه يقول : يا من أولانى نعمته وأسداها إلى أنا عائد بك من شر من يريد أن يستلبها منى ، ويزيلها عنى . وهو حسب من توكل عليه ، وكافى من لجأ إليه ، وهو الذى يؤمن خوف الخائف ، ويجير المستجير . وهو نعم المولى ونعم النصير . فمن تولاه واستنصر به ، وتوكل عليه وانقطع بكليته إليه ، تولاه وحفظه وحرسه وصانه . ومن خافه واتقاه أمّنه مما يخاف ويحذر . وجلب إليه كل ما يحتاج إليه من المنافع (٦٥ : ٢ ، ٣) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب . ومن يتوكل على الله فهو حسبه (فلا تستبطىء نصره ورزقه وعافيته . فإن الله بالغ أمره . وقد جعل الله لكل شىء قدراً . لا يتقدم عنه ولا يتأخر . ومن لم يخفه أخافه من كل شىء ، وما خاف أحد غير الله إلا لنقص خوفه من الله . قال تعالى (١٦ : ٩٨ ، ٩٩) فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم . إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال (٣ : ١٧٥) إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه . فلا تخافوهم ، وخافون إن كنتم مؤمنين) أى يخوفكم بأوليائه ، ويعظمهم فى صدوركم . فلا تخافوهم ، وأفردوني بالخافة أكنفكم إياهم .

فصل

ويندفع شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب .

أحدها : التعوذ بالله من شره ، والتحصن به واللجأ إليه . وهو المقصود بهذه السورة ، والله تعالى سميع لاستعاذته ، عليم بما يستعيز منه ، والسمع هنا المراد به :

سمع الإجابة ، لا السمع العام . فهو مثل قوله « سمع الله لمن حمده » وقول الخليل صلى الله عليه وسلم (١٤ : ٣٩ إن ربى لسميع الدعاء) ومرة يقرنه بالعلم ، ومرة بالبصر ، لاقتضاء حال المستعيز ذلك . فإنه يستعيز به من عدو يعلم أن الله يراه ، ويعلم كيده وشره . فأخبر الله تعالى هذا المستعيز أنه سميع لاستعاذته ، أى مجيب ، عليم بكيد عدوه ، يراه ويبصره ، لينبسط أمل المستعيز ، ويقبل بقلبه على الدعاء وتأمل حكمة القرآن ، كيف جاء فى الاستعاذة من الشيطان الذى نعلم وجوده ولا نراه بلفظ « السميع العليم » فى الأعراف وحم السجدة . وجاءت الاستعاذة من شر الإنس الذين يُؤفسون ويُرون بالأبصار بلفظ « السميع البصير » فى سورة حم المؤمن . فقال (٤٠ : ٥٦ إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ، إن فى صدورهم إلا كبراً ما هم ببالغيه ، فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير) لأن أفعال هؤلاء أفعال معيّنة تُرى بالبصر . وأما نزع الشيطان فوساوس ، وخطرات يلقىها فى القلب ، يتعلق بها العلم . فأمر بالاستعاذة بالسميع العليم فيها . وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير فى باب ما يرى بالبصر ، ويدرك بالرؤية . والله أعلم .

السبب الثانى : تقوى الله ، وحفظه عند أمره ونهيهِ . فمن اتقى الله تولى الله حفظه ، ولم يَكِلْهُ إلى غيره . قال تعالى (٣ : ١٢١ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس « احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك » فمن حفظ الله حفظه الله ، ووجده أمامه أينما توجه . ومن كان الله حافظه وأمامه فمن يخاف ؟ ومن يحذر ؟

السبب الثالث : الصبر على عدوه ، وأن لا يقاتله ولا يشكوه ، ولا يحدث نفسه بأذاه أصلاً . فما نُصر على حاسده وعدوه بمثل الصبر عليه ، والتوكل على الله ولا يستطل تأخيرهِ وبغيهِ . فإنه كلما بغى عليه كان بغيه جنداً وقوة للمبغى عليه المحسود ، يقاتل به الباغى نفسه . وهو لا يشعر . فبغيه سهام يرميها من نفسه إلى نفسه . ولو رأى المبغى عليه ذلك لسره بغيه عليه . ولكن لضعف بصيرته لا يرى

إلا صورة البغى ، دون آخره ومآله . وقد قال تعالى (٢٢ : ٦٠) ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بُغى عليه لينصرنه الله) فإذا كان الله قد ضمن له النصر ، مع أنه قد استوفى حقه أولاً ، فكيف بمن لم يستوف شيئاً من حقه ، بل بُغى عليه وهو صابر ؟ وما من الذنوب ذنب أسرع عقوبة من البغى وقطيعة الرحم . وقد سبقت سنة الله : أنه لو بغى جبل على جبل لجعل الباغى منهما دَكَاً .

السبب الرابع : التوكل على الله . فمن يتوكل على الله فهو حسبه . والتوكل من أقوى الأسباب التي يدفع بها العبد ما لا يطيق من أذى الخلق وظلمهم وعدوانهم . وهو من أقوى الأسباب في ذلك . فإن الله حسبه ، أى كفيه . ومن كان الله كفيه وواقيه فلا مطمع فيه لعدوه ، ولا يضره إلا أذى لا بد منه ، كالحر والبرد ، والجوع والعطش ، وإما أن يضره بما يبلغ منه مراده فلا يكون أبداً .

وفرق بين الأذى الذى هو فى الظاهر إيذاء له ، وهو فى الحقيقة إحسان إليه وإضرار بنفسه ، وبين الضرر الذى يتشقى به منه . قال بعض السلف : جعل الله لكل عمل جزاء من جنسه ، وجعل جزاء التوكل عليه نفس كفايته لعبده ، فقال (٦٥ : ٣) ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ولم يقل : نؤته كذا وكذا من الأجر كما قال فى الأعمال ، بل جعل نفسه سبحانه كافى عبده المتوكل عليه وحسبه ، وواقيه ، فلو توكل العبد على الله حق توكله وكادته السموات والأرض ومن فيهن لجعل له ربه مخرجاً من ذلك ، وكفاه ونصره

وقد ذكرنا حقيقة التوكل وفوائده ، وعظم منفعته ، وشدة حاجة العبد إليه فى « كتاب الفتح القدسى » وذكرنا هناك فساد من جعله من المقامات المعولة ، وأنه من مقامات العوام . وأبطلنا قوله من وجوه كثيرة . وبيننا أنه من أجل مقامات العارفين ، وأنه كلما علا مقام العبد كانت حاجته إلى التوكل أعظم وأشد ، وأنه على قدر إيمان العبد يكون توكله .

وإنما المقصود هنا ذكر الأسباب التي يندفع بها شر الحاسد ، والعائن ، والساحر ، والباغى

السبب الخامس : فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه ، وأن يقصد أن يحوّه من باله كلما خطر له . فلا يلتفت إليه ، ولا يخافه ، ولا يملأ قلبه بالفكر فيه وهذا من أنفع الأدوية ، وأقوى الأسباب المعينة على اندفاع شره . فان هذا بمنزلة من يطلبه عدوه ليمسكه ويؤذيه ، فإذا لم يتعرض له ولا تماسك هو وإياه ، بل انعزل عنه لم يقدر عليه . فإذا تماسكا وتعلق كل منهما بصاحبه ، حصل الشر وهكذا الأرواح سواء . فإذا علق روحه وشبّثها به ، وروح الحاسد الباغي متعلقة به يقظة ومناما ، لا يفتر عنه ، وهو يتمنى أن يماسك الروحان ويتشبّثا . فإذا تعلقت كل روح منهما بالأخرى عدم القرار . ودام الشر ، حتى يهلك أحدهما . فإذا جَبَدَ روحه منه ، وصانها عن الفكر فيه والتعلق به ، وأن لا يخطر بهاله . فإذا خطر بهاله بادر إلى محو ذلك الخاطر ، والاشتغال بما هو أنفع له وأولى به . بقي الحاسد الباغي يأكل بعضه بعضاً . فان الحسد كالنار ، فإذا لم تجد ما تأكله أكل بعضها بعضاً

وهذا باب عظيم النفع لا يُقَامَ إلا أصحاب النفوس الشريفة والهمم العلية ، وبين الكيس الفطن وبينه حتى يذوق حلاوته وطيبه ونعيمه كأنه يرى من أعظم عذاب القلب والروح اشتغاله بعدوه ، وتعلق روحه به ، ولا يرى شيئاً آلم لروحه من ذلك ، ولا يصدق بهذا إلا النفوس المطمئنة الوادعة اللينة ، التي رضيت بوكالة الله لها ، وعلمت أن نصره لها خير من انتصارها هي لنفسها . فوثقت بالله ، وسكنت إليه ، واطمأنت به ، وعلمت أن ضمانه حق ، ووعدده صدق ، وأنه لا أوفى بعهده من الله ، ولا أصدق منه قيلاً . فعلمت أن نصره لها أقوى وأثبت وأدوم ، وأعظم فائدة من نصرها هي لنفسها ، أو نصر مخلوق مثلها لها ، ولا يقوى على هذا إلا بالسبب السادس :

وهو الاقبال على الله ، والاخلاص له ، وجعل محبته ورضاه والانابة إليه في محل خواطر نفسه ، وأمانها تدب فيها ديب تلك الخواطر شيئاً فشيئاً ، حتى

يقهرها ويغمرها ويذهبها بالسكلية . فتبقى خواطره وهواجسه وأمانيه كلها في محاب الرب ، والتقرب اليه وتملقه وترضيه ، واستعطافه وذكره ، كما يذكر المحب التام المحبة محبوبه المحسن إليه الذي قد امتلأت جوانحه من حبه . فلا يستطيع قلبه انصرفاً عن ذكره ، ولا روحه انصرفاً عن محبته . فاذا صار كذلك فكيف يرضى لنفسه أن يجعل بيت أفكاره وقلبه معموراً بالفكر في حاسده والباغى عليه ، والطريق إلى الانتقام منه ، والتدبير عليه ؟ هذا مالا يتسع له إلا قلب خراب لم تسكن فيه محبة الله وإجلاله ، وطلب مرضاته . بل إذا مسه طيف من ذلك واجتاز ببابه من خارج ، ناداه حرس قلبه : إياك وحمى الملك . اذهب إلى بيوت الخانات التي كل من جاء حلّ فيها ، ونزل بها . مالك وليت السلطان الذي أقام عليه اليزك وأدار عليه الحرس ، وأحاطه بالسور ، قال تعالى حكاية عن عدوه إبليس : أنه قال (٣٨ : ٨٢ ، ٨٣ فبعزتك لأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين) فقال تعالى (١٥ : ٤٢ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقال (١٦ : ٩٩ إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال في حق الصديق يوسف صلى الله عليه وسلم (١٢ : ٢٤ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين)

فما أعظم سعادة من دخل هذا الحصن ، وصار داخل اليزك ، لقد آوى إلى حصن لا خوف على من تحصن به . ولا ضيعة على من آوى إليه ، ولا مطمع للعدو في الدنو اليه منه (وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) السبب السابع : تجريد التوبة إلى الله من الذنوب التي سلطت عليه أعداءه . فإن الله تعالى يقول (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال لخير الخلق ، وهم أصحاب نبيه دونه صلى الله عليه وسلم (٣ : ١٦٥ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم)

فما سلط على العبد من يؤذيه إلا بذنب يعلمه أو لا يعلمه ، وما لا يعلمه العبد من ذنوبه أضعاف ما يعلمه منها . وما ينساه مما عمله أضعاف ما يذكره .
وفي الدعاء المشهور « اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم . واستغفرك لما لا أعلم)

فما يحتاج العبد إلى الاستغفار منه مما لا يعلمه أضعاف أضعاف ما يعلمه . فما سلط عليه مؤذ إلا بذنب .

ولقي بعض السلف رجل فأغلظ له ونال منه ، فقال له : قف حتى أدخل البيت ، ثم أخرج إليك . فدخل فسجد لله وتضرع إليه وتاب ، وأتاب إلى ربه . ثم خرج إليه فقال له : ما صنعت ؟ فقال : تبت إلى الله من الذنب الذي سلطك به علي .

وسندكر إن شاء الله تعالى أنه ليس في الوجود شر إلا الذنوب وموجباتها . فإذا عوفي العبد من الذنوب عوفي من موجباتها . فليس للعبد إذا بغى عليه وأوذى وتسلط عليه خصومه شيء أنقع له من التوبة النصوح .

وعلامة سعادته : أن يعكس فكره ونظره على نفسه وذنوبه وغيوبه ، فيشتغل بها وباصلاحها وبالتوبة منها . فلا يبقى فيه فراغ لتدبر ما نزل به ، بل يتولى هو التوبة وإصلاح عيوبه . والله يتولى نصرته وحفظه ، والدفع عنه ولا بد . فما أسعده من عبد ، وما أبركها من نازلة نزلت به . وما أحسن أثرها عليه ، ولكن التوفيق والرشد بيده الله . لا مانع لما أعطى ، ولا معطى لما منع . فما كل أحد يوفق لهذا . لا معرفة به ، ولا إرادة له ، ولا قدرة عليه ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

السبب الثامن : الصدقة والاحسان ما أمكنه . فإن لذلك تأثيرا عجيبا في دفع البلاء ، ودفع العين ، وشر الحاسد . ولو لم يكن في هذا إلا بتجارب الأمم قديما وحديثا لكفى به . فما تكاد العين والحسد والأذى يتسلط على محسن متصدق ، وإن أصابه شيء من ذلك كان معاملا فيه باللطف والمعونة والتأييد . وكانت له فيه العاقبة الحميدة .

فالحسن المتصدق في خفارة إحسانه وصدقته ، عليه من الله جُنة واقية ،
وحصن حصين .

وبالجملة : فالشكر حارس النعمة من كل ما يكون سبباً لزوالها .
ومن أقوى الأسباب : حسد الحاسد والعائن . فإنه لا يفتر ولا يني ، ولا يبرد
قلبه حتى تزول النعمة عن المحسود . فحينئذ يبرد أنينه ، وتتطفئ ناره ، لا أطفأها
الله . فما حرس العبد نعمة الله عليه بمثل شكرها ، ولا عرضها للزوال بمثل العمل
فيها بمعاصي الله . وهو كفران النعمة . وهو باب إلى كفران المنعم .
فالحسن المتصدق يستخدم جنداً وعسكراً يقاتلون عنه وهو نائم على فراشه .
فمن لم يكن له جند ولا عسكر ، وله عدو . فإنه يوشك أن يظفر به عدوه ، وإن
تأخرت مدة الظفر . والله المستعان .

السبب التاسع : وهو من أصعب الأسباب على النفس ، وأشقها عليها ، ولا
يوفق له إلا من عظم حظه من الله - وهو إطفاء نار الحاسد والباغى والمؤذى
بالإحسان إليه . فكلمة ازداد أذى وشرّاً وبعياً وحسداً ازدادت إليه إحساناً ، وله
نصيحة ، وعليه شفقة . وما أظنك تُصدّق بأن هذا يكون ، فضلاً عن أن تتعاطاه
فاسمع الآن قوله عز وجل (٤١ : ٣٤ - ٣٦) ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ،
ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم . وما يُلقّاها
إلا الذين صبروا . وما يُلقّاها إلا ذو حظ عظيم . وإما ينزغنك من الشيطان نزغٌ
فاستعذ بالله . إنه هو السميع العليم) وقال (٢٨ : ٥٤) أولئك يؤتُونَ أجرهم مرتين
بما صبروا ، ويدرءون بالحسنة السيئة . ومما رزقناهم ينفقون)

وتأمل حال النبي صلى الله عليه وسلم إذ ضرب به قومه حتى أدموه . فجعل
يَسْتُ الدَّم عنه ، ويقول « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » كيف جمع في هذه
الكلمات أربع مقامات من الإحسان ، قابل بها إساءتهم العظيمة إليه ؟
أحدها : عفوه عنهم . والثاني : استغفاره لهم . والثالث : اعتذاره عنهم

بأنهم لا يعلمون . والرابع : استعطافه لهم باضافتهم إليه . فقال « اغفر لقومي » كما يقول الرجل لمن يشفع عنده فيمن يتصل به : هذا ولدى : هذا غلامي . هذا صاحبي ، فربه لي .

واسمع الآن ما الذي يسهل هذا على النفس ، وَيُطِيبُهُ إِلَيْهَا وَيُنْعِمُهَا بِهِ .
اعلم أن لك ذنوبا بينك وبين الله ، تخاف عواقبها ، وترجوه أن يعفو عنها ويغفرها لك ويهبها لك . ومع هذا لا يقتصر على مجرد العفو والمسامحة ، حتى ينعم عليك ويكرمك ، ويحبب إليك من المنافع والاحسان فوق ما تؤمله . فإذا كنت ترجو هذا من ربك ، وتحب أن يقابل به إساءتك ، فما أولاك وأجدرك أن تعامل به خلقه ، وتقابل به إساءتهم ؟ ليعاملك الله تلك المعاملة . فإن الجزاء من جنس العمل فكما تعمل مع الناس في إساءتهم في حقك يفعل الله معك في ذنوبك وإساءتك ، جزاء وفاقا . فانتقم بعد ذلك ، أو اعف ، وأحسن أو اترك . فكما تدين تدان ، وكما تفعل مع عباده يفعل معك ^(١) .

فمن تصور هذا المعنى ، وشغل به فكره . هان عليه الإحسان إلى من أساء إليه .

وهذا مع ما يحصل له بذلك من نصر الله ومعيته الخاصة . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للذي شكى إليه قرابته ، وأنه يحسن إليهم ، وهم يسيئون إليه . فقال « لا يزال معك من الله ظهير ، مادمت على ذلك »

هذا مع ما يتعجله من ثناء الناس عليه ، ويصيرون كلهم معه على خصمه .

(١) وفي هذا أنزل الله في شأن الصديق رضى الله عنه حين أقسم أن لا ينفق على مسطح ، لما خاض في حديث الإفك (٢٤ : ٢٢) ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله . وليعفوا وليصْفَحُوا . ألا تحبون أن يغفر الله لكم ؟ والله غفور رحيم)

فإن كل من سمع أنه محسن إلى ذلك الغير ، وهو مسيء إليه . وجد قلبه ودعاءه وهنته مع المحسن على المسيء . وذلك أمر فطري ، فطر الله عليه عباده . فهو بهذا الإحسان ، قد استخدم عسكرياً لا يعرفهم ولا يعرفونه ، ولا يريدون منه إقطاعاً ولا خبزاً .

هذا مع أنه لا بد له مع عدوه وحاسده من إحدى حالتين : إما أن يملكه باحسانه ، فيستعبده وينقاد له ، ويذل له ، ويبقى الناس إليه . وإما أن يفتت كبده ويقطع دابره ، إن أقام على إساءته إليه . فإنه يذيقه باحسانه أضعاف ما ينال منه بانتقامه ، ومن جرب هذا عرفه حق المعرفة . والله هو الموفق والمعين . بيده الخير كله ، لا إله غيره ، وهو المسؤول أن يستعملنا وإخواننا في ذلك بمنه وكرمه .

وفي الجملة : ففي هذا المقام من الفوائد ما يزيد على مائة منفعة تلعبد عاجلة وآجلة . سنذكرها في موضع آخر إن شاء الله تعالى .

السبب العاشر : وهو الجامع لذلك كله ، وعليه مدار هذه الأسباب ، وهو تجريد التوحيد ، والترحل بالفسكر في الأسباب إلى المسبب العزيز الحكيم ، والعلم بأن هذه الآلات بمنزلة حركات الرياح ، وهى بيد محركيها ، وفاطرها وبارئها ، ولا تضر ولا تنفع إلا بإذنه . فهو الذى يحسن عبده بها . وهو الذى يصرفها عنه وحده لا أحد سواه . قال تعالى (١٠ : ١٠٧) وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ، وإن يردك بخير فلا راد لفضله) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما « واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك » .

فإذا جرد العبد التوحيد فقد خرج من قلبه خوف ماسواه ، وكان عدوه أهون عليه من أن يخافه مع الله ، بل يفرد الله بالخفاقة وقد أمنه منه . وخرج من

قلبه اهتمامه به ، واشتغاله به وفكره فيه ، وتجرد الله محبة وخشية وإناية وتوكلا ، واشتغالا به عن غيره ، فيرى أن إعماله فكره في أمر عدوه وخوفه منه واشتغاله به من نقص توحيدده ، وإلا فلو جرد توحيدده لكان له فيه شغل شاغل ، والله يتولى حفظه والدفع عنه ، فإن الله يدافع عن الذين آمنوا ، فإن كان مؤمناً بالله فالله يدافع عنه ولا بد . وبحسب إيمانه يكون دفاع الله عنه . فإن كمل إيمانه كان دفع الله عنه أتم دفع ، وإن مزج ، مزج له . وإن كان مرة ومرة فالله له مرة ومرة ، كما قال بعض السلف : من أقبل على الله بكلية أقبل الله عليه جملة . ومن أعرض عن الله بكلية أعرض الله عنه جملة . ومن كان مرة ومرة فالله له مرة ومرة .

فالتوحيد حصن الله الأعظم الذي من دخله كان من الأمنين ، قال بعض السلف : من خاف الله خافه كل شيء . ومن لم يخف الله أخافه من كل شيء . هذه عشرة أسباب يندفع بها شر الحاسد والعائن والساحر ، وليس له أنفع من التوجه إلى الله وإقباله عليه ، وتوكله عليه ، وثقته به ، وأن لا يخاف معه غيره ، بل يكون خوفه منه وحده ، ولا يرجو سواه ، بل يرجوه وحده ، فلا يعلق قلبه بغيره ، ولا يستغيث بسواه . ولا يرجو إلا إياه . ومتى علق قلبه بغيره ورجاه وخافه : وُكل إليه وخُذل من جهته . فمن خاف شيئاً غير الله سلط عليه . ومن رجا شيئاً سوى الله خُذل من جهته وحُرم خير . هذه سنة الله في خلقه . ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

فصل

فقد عرفت بعض ما اشتملت عليه هذه السورة من القواعد النافعة المهمة التي لا غنى للعبد عنها في دينه ودنياه ، ودلت على أن نفوس الحاسدين وأعينهم لها تأثير ، وعلى أن الأرواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر والنقث في العقدة . وقد افترق العالم في هذا المقام أربع فرق .
فرقة : أنكرت تأثير هذا وهذا . وهم فرقتان .

فرقة : اعترفت بوجود النفوس الناطقة والجن ، وأنكرت تأثيرها البتة .
وهذا قول طائفة من المتكلمين ممن أنكر الأسباب والقوى والتأثيرات .

وفرقة أنكرت وجودهما بالكلية . وقالت : لا وجود لنفس الأدمى سوى
هذا الهيكل المحسوس ، وصفاته وأعراضه فقط . ولا وجود للجن والشياطين
سوى أعراض قائمة به . وهذا قول كثير من ملاحدة الطبايعيين وغيرهم من
الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام . وهو قول شذاذ من أهل الكلام الذين ذمهم
السلف ، وشهدوا عليهم بالبدعة والضلالة .

الفرقة الثانية : أنكرت وجود النفس الإنسانية المفارقة للبدن ، وأقرت
بوجود الجن والشياطين ، وهذا قول كثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم .

الفرقة الثالثة : بالعكس ، أقرت وجود النفس الناطقة المفارقة للبدن ،
وأنكرت وجود الجن والشياطين . وزعمت أنها غير خارجة عن قوى النفس
وصفاتها . وهذا قول كثير من الفلاسفة الإسلاميين وغيرهم .

وهؤلاء يقولون إن ما يوجد في العالم من التأثيرات الغريبة والحوادث الخارقة
فهو من تأثيرات النفس ، ويجعلون السحر والكهانة كله من تأثير النفس وحدها ،
بغير واسطة شيطان منفصل ، وابن سينا وأتباعه على هذا القول ، حتى إنهم يجعلون
معجزات الرسل من هذا الباب .

ويقولون إنما هي من تأثيرات النفس في هيولى العالم .

وهؤلاء كفار بإجماع أهل الملل . ليسوا من أتباع الرسل جملة .

الفرقة الرابعة : وهم أتباع الرسل ، وأهل الحق : أقروا بوجود النفس الناطقة
المفارقة للبدن ، وأقروا بوجود الجن والشياطين ، وأثبتوا ما أثبتته الله تعالى من
صفاتها وشرها ، واستعاذوا بالله منه . وعلموا أنه لا يعيذهم منه ، ولا يحيرهم
إلا الله .

فهؤلاء أهل الحق . ومن عداهم مفترط في الباطل ، أو معه باطل وحق .
والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .
فهذا ما يسر الله من الكلام على سورة الفلق .

سورة الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(قل أعوذ برب الناس . ملك الناس . إله الناس . من شر الوسواس
الخناس . الذى يوسوس فى صدور الناس . من الجنة والناس)
قد تضمنت أيضاً استعاذة ، ومستعاذاً به ، ومستعاذاً منه .
فلاستعاذة تقدمت .

وأما المستعاذ به : فهو الله (رب الناس . ملك الناس . إله الناس)
فذكر ربوبيته للناس ، وملكه إياهم ، وإلهيته لهم ، ولا بد من مناسبة
فى ذكر ذلك فى الاستعاذة من الشيطان ، كما تقدم .
فذكر أولاً معنى هذه الإضافات الثلاث . ثم وجه مناسبتها لهذه
الاستعاذة ، فنقول :

الإضافة الأولى : إضافة الربوبية المتضمنة لحقهم وتديبرهم ، وتريتهم ،
وإصلاحهم ، وجلب مصالحهم ، وما يحتاجون إليه ، ودفع الشر عنهم ،
وحفظهم مما يفسدهم . هذا معنى ربوبيته لهم . وذلك يتضمن قدرته التامة . ورحمته
الواسعة ، وإحسانه ، وعلمه بتفاصيل أحوالهم ، وإجابة دعواتهم ، وكشف كرياتهم
الإضافة الثانية : إضافة الملك : فهو ملكهم المتصرف فيهم : وهم عبيده
وماليكه ، وهو المتصرف لهم المدبر لهم كما يشاء ، النافذ القدرة فيهم ، الذى له

السلطان التام عليهم ، فهو ملكهم الحق : الذى إليه مفزعهم عند الشدائد والنوائب ، وهو مستغاثهم ومعاذهم وملجأهم . فلا صلاح لهم ولا قيام إلا به وبتيديده فليس لهم ملك غيره يهربون إليه إذا دهمهم العدو ، ويستصرخون به إذا نزل العدو بساحتهم .

الإضافة الثالثة : إضافة الإلهية . فهو إلههم الحق ، ومعبودهم الذى لا إله لهم سواه ولا معبود لهم غيره . فكما أنه وحده هو ربهم ومليكهم لم يشركه فى ربه وبنيته ولا فى ملكه أحد ، فكذلك هو وحده إلههم ومعبودهم . فلا ينبغى أن يجعلوا معه شريكاً فى إلهيته ، كما لا شريك معه فى ربه وبنيته وملكه .

وهذه طريقة القرآن يحتج عليهم بأقرارهم بهذا التوحيد على ما أنكروه من توحيد الإلهية والعبادة .

وإذا كان وحده هو ربنا وملكنا وإلهنا ، فلا مفزع لنا فى الشدائد سواه . ولا ملجأ لنا منه إلا إليه . ولا معبود لنا غيره . فلا ينبغى أن يدعى ولا يخاف ولا يرجى ، ولا يحب سواه ، ولا يذل غيره ، ولا يخضع لسواه ، ولا يتوكل إلا عليه ، لأن من ترجوه وتخافه وتدعوه وتتوكل عليه : إما أن يكون ربك والقيم بأمورك ، ومتولى شأنك وهو ربك ، فلا رب سواه ، أو تكون مملوكه وعبد الحق ، فهو ملك الناس حقاً ، وكلهم عبيده ومماليكه ، أو يكون معبودك وإلهك الذى لا تستغنى عنه طرفة عين ، بل حاجتك إليه أعظم من حاجتك إلى حياتك وروحك ، وهو الإله الحق إله الناس الذى لا إله لهم سواه .

فمن كان ربهم وملكهم وإلههم فهم جديرون أن لا يستعينوا بغيره ، ولا يستنصروا بسواه ، ولا يلجأوا إلى غير حماه ، فهو كافيم وحسبهم وناصرهم ووليهم ، ومتولى أمورهم جميعاً بربه وبنيته وملكه وإلهيته لهم ، فكيف لا يلتجئ العبد عند النوازل ونزول عدوه به إلى ربه ومالكه وإلهه ؟ .

فظهرت مناسبة هذه الإضافات الثلاث للاستعانة : من أعدى الأعداء
وأعظمهم عداوة ، وأشدهم ضرراً ، وأبلغهم كيداً .

ثم إنه سبحانه كرر الإسم الظاهر ، ولم يوقع المضمحل موقعه . فيقول : رب
الناس وملئكم وإلهم : تحقيقاً لهذا المعنى ، وتقوية له . فأعاد ذكرهم عند كل
اسم من أسمائه ، ولم يعطف بالواو لما فيها من الإيذان بالمغايرة .

والمقصود : الاستعانة بمجموع هذه الصفات ، حتى كأنها صفة واحدة .

وقدم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مر بوب .

وأخر الإلهية لخصوصها لأنه سبحانه إنما هو إله من عبده ووحده واتخذ دون
غيره إلهاً . فمن لم يعبد ويوحده فليس بإله . وإن كان في الحقيقة لإله له سواء ،
ولكن المشرك ترك إله الحق واتخذ إلهاً غيره باطلاً .

ووسط صفة الملك بين الربوبية والإلهية لأن الملك هو المتصرف بقوله وأمره .
فهو المطاع إذا أمر . وملئكم لهم تابع خلقه إياهم . فملكه من كمال ربوبيته .
وكونه إلههم الحق من كمال ملكه . فربوبيته تستلزم ملكه وتقتضيه . وملكه
يستلزم إلهيته . يقتضيها ، فهو الرب الحق ، الملك الحق ، الإله الحق ، خلقهم
رب ربوبيته وقهرهم بملكه . واستعبدهم بإلهيته .

فتأمل هذه الجلالة ، وهذه العظمة ، التي تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على
أبدع نظام ، وأحسن سياق « رب الناس ، ملك الناس ، إله الناس »

وقد اشتملت هذه الإضافات الثلاث على جميع قواعد الإيمان ، وتضمنت
معاني أسمائه الحسنى .

أما تضمنها لمعاني أسمائه الحسنى : فإن الرب هو القادر الخالق ، الباري
المصور ، الحي القيوم ، العليم السميع البصير ، المحسن المنعم ، الجواد المعطي . المانع ،
الضار النافع ، المقدم المؤخر ، الذي يضل من يشاء ، ويهدي من يشاء ، ويسعد

من يشاء ، ويشقى من يشاء ، ويعز من يشاء ، ويذل من يشاء — إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى .

وأما الملك : فهو الأمر الناهي ، المعز المذل ، الذي يصرف أمور عباده كما يحب ، ويقلبهم كما يشاء . وله من معنى الملك ما يستحقه من الأسماء الحسنى ، كالعزيز ، الجبار المتكبر ، الحكم العدل ، الخافض الرفع ، المعز المذل ، العظيم الجليل الكبير ، الحسيب الحميد ، الوالي المتعالي ، مالك الملك ، المقسط الجامع — إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى الملك .

وأما الإله : فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال . فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى . ولهذا كان القول الصحيح : أن « الله » أصله الإله . كما هو قول سيبويه وجهور أصحابه ، إلا من شذ منهم ، وأن اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العلى . فقد تضمنت هذه الأسماء الثلاثة جميع معاني أسمائه الحسنى . فكان المستعبد بها جديراً بأن يعاذ ويحفظ ، ويمنع من الوسواس الخناس ولا يسلط عليه .

وأسرار كلام الله أجل وأعظم من أن تدركها عقول البشر . وإنما غاية أولى العلم الاستدلال بما ظهر منها على ما وراءه ، وأن نسبة باديه إلى الخافئ يسير .

فصل

وهذه السورة مشتملة على الاستعاذة من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها . وهو الشر الداخل في الإنسان ، الذي هو منشأ العقوبات في الدنيا والآخرة .

فسورة الفلق : تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو ظلم الغير له بالسحر والحسد . وهو شر من خارج .

وسورة الناس : تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو سبب ظلم العبد نفسه وهو شر من داخل .

فالشر الأول : لا يدخل تحت التكليف ، ولا يطلب منه الكف عنه . لأنه ليس من كسبه .

والشر الثانى فى سورة الناس : يدخل تحت التكليف ، ويتعلق به النهى . فهذا شر المعائب . والأول شر المصائب . والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب . ولا ثالث لهما .

فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات . وسورة الناس تتضمن الاستعاذة من شر العيوب التى أصلها كلها الوسوسة .

فصل

إذا عرف هذا ، فالوسواس : فعّال من وسّوس .

وأصل الوسوسة : الحركة أو الصوت الخفى الذى لا يحس ، فيجتز منه .

فالوسواس : الاتقاء الخفى فى النفس ، إما بصوت خفى لا يسمعه إلا من ألقى إليه ، وإما بغير صوت ، كما يوسوس الشيطان إلى العبد .

ومن هذا : وسوسة الحلى وهو حركته الخفية فى الأذن

والظاهر - والله أعلم - أنها سميت وسوسة لقربها ، وشدة مجاورتها لحل الوسوسة من شياطين الإنس . وهو الإذن . فقيل : وسوسة الحلى . لأنه صوت مجاور للأذن ، كوسوسة الكلام الذى يلقيه الشيطان فى أذن من يوسوس له ولما كانت الوسوسة كلاماً يكرره الموسوس ، ويؤكدده عند من يلقيه إليه كرروا لفظها بإزاء تكرير معناها . فقالوا : وسوس وسوسة . فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه .

ونظير هذا : ما تقدم من متابعتهم حركة اللفظ بإزاء متابعة حركة معناه ، كال دوران ، والغليان ، والنزوان ، وبابه .

ونظير ذلك : زلزل ، ودكدك ، وققل ، وككبك الشيء . لأن الزلزلة حركة

متكررة . وكذلك الدكدكة ، والقلقلة . وكذلك كبكب الشيء : إذا كبه في مكان بعيد ، فهو يُكَبُّ فيه كبا بعد كب كقوله تعالى (٢٦: ٩٤) فكبكبوا فيها هم والغاوون) ومثله : رَضْرَضَهُ إذا كرر رَضَّهُ مرة بعد مرة . ومثله : ذَرَذَرَهُ . إذا ذره شيئاً بعد شيء . ومثله صَرَصَرَ : الباب : إذا تكرر صريره . ومثله : مَطْمَط : الكلام : إذا مططه شيئاً بعد شيء . ومثله : كفكف الشيء : إذا كرر كفّه ، وهو كثير .

وقد علم بهذا أن من جعل هذا الرباعي بمعنى الثلاثي المضاعف لم يصب . لأن الثلاثي لا يدل على تكرار ، بخلاف الرباعي المكرر ، فإذا قلت : ذَرَّ الشيء وصر الباب ، وكفَّ الثوب ، ورض الحب : لم يدل على تكرار الفعل ، بخلاف ذرذره ، وصرصر ، ورضرض ، ونحوه

فتأمله . فانه مطابق للقاعدة العربية في الحذو بالألفاظ حذو المعاني . وقد تقدم التنبيه على ذلك . فلا وجه لاعادته

وكذلك قولهم : عَجَّ العجل : إذا صوت . فان تابع صوته ، قالوا : عَجَجَج . وكذلك : ثَجَّ الماء إذا صَبَّ . فان تكرر ذلك قيل : ثَجَجَج والمقصود : أن الموسوس لما كان يكرر وسوسته ويتابعها ، قيل : وسوس

فصل

إذا عرف هذا . فاختلف النحاة في لفظ الوسواس : هل هو وصف ، أو مصدر ؟ على قولين . ونحن نذكر حجة كل قول . ثم نبين الصحيح من القولين بعون الله وفضله .

فأما من ذهب إلى أنه مصدر فاحتج بأن الفعل منه فَعَّل ، والوصف من فَعَّل إنما هو مُفَعَّل ، كدَحْرَج ، ومُسْرَهَف ، ومميطر ، ومسيطر . وكذلك هو من فعل بوزن مَفْعَل ، كمقطع ، ومخرج ، وبابه . فلو كان الوسواس صفة ل قيل :

موسوس ، ألا ترى أن اسم الفاعل من زلزل : مُزْزِل ، لازلزال . وكذلك من
دكدك : مدكدك . وهو مطرد . فدل على أن الوسواس مصدر وصف به على وجه
المبالغة . أو يكون على حذف مضاف ، تقديره : ذو الوسواس
قالوا : والدليل عليه أيضاً قول الشاعر :

* تسمع للحلى بها وسواساً *

فهذا مصدر بمعنى الوسوسة سواء

قال أصحاب القول الآخر : الدليل على أنه وصف : أن فعلل ضربان .
أحدهما : صحيح لا تكرر فيه ، كدحرج ، وسرهف ، وبيطر . وقياس مصدر
هذا الفعل ، كالدحرجة والسَّهْفَة ، والبيطرة ، والفعلان - بكسر الفاء -
كالسَّرهاف والدحراج . والوصف منه : مفعَل كمدحرج ومبيطر .
والثاني : فَعَل الثنائي المكرر كزلزل ، ودكدك ووسوس . وهذا فرع على فعلل
المجرد عن التكرار . لأن الأصل السلامة من التكرار . ومصدر هذا النوع
والوصف منه : مساو لمصدر الأول ووصفه . فمصدره يأتي على الفعللة ، كالوسوسة ،
والزَّلْزَلَة ، والفعلال كالزلزال

وأقيس المصدرين وأولاهما بنوعى فعلل : الفعلال . لأمرين
أحدهما : أن فعلل مشاكل لأفعل في عدد الحروف وفتح الأول والثالث
والرابع وسكون الثاني . فجعل إفعال مصدر أفعل ، وفعلال مصدر فعلل ليتشا كل
المصدران ، كما يتشا كل الفعلان . فكان الفعلال أولى بهذا الوزن من الفعللة
الثاني : أن أصل المصدر أن يخالف وزنه وزن فعله ، ومخالفة فعلال لفعلل
أشد من مخالفة فعللة له . فكان فعلال أحق بالمصدرية من فعللة ، أو تساويا في
الاطراد ، مع أن فعللة أرجح في الاستعمال وأكثر . هذا هو الأصل .
وقد جاءوا بمصدر هذا الوزن المكرر مفتوح الفاء .
فقالوا : وسوس الشيطان وسواسا ، ووعوع الكلب وعواعا . إذا عوى ،

وعظاظ السهم^(١) عظاما . والجارى على القياس فعال بكسر الفاء أو فعلة . وهذا المفتوح نادر . لأن الرباعى الصحيح أصل للتكرار ولم يأت مصدر الصحيح ، مع كونه أصلا ، إلا على فعلة وفعال بالكسر . فلم يحسن بالرباعى المكرر ، لفرعيته ، أن يكون مصدره إلا كذلك . لأن الفرع لا يخالف أصله ، بل يحتذى فيه حذوه . وهذا يقتضى أن لا يكون مصدره على فعال بالفتح . فإن شذ حفظ ولم يزد عليه

قالوا : وأيضاً فإن فعلا المفتوح الفاء قد كثر وقوعه صفة مصوغة من فعلل المكرر ، ليكون فيه نظير فعال من الثلاثي . لأنهما متشاركان وزنا . فاقضى ذلك أن لا يكون لفعال من المصدرية نصيب ، كما لم يكن لفعال فيها نصيب . فلذلك استندروا وقوع وسواس ، ووعواع ، وعظاظ مصادره . وإنما حقها أن تكون صفات دالة على المبالغة في مصادر هذه الأفعال .

قالوا : وإذا ثبت هذا : فحق ما وقع منها محتملا للمصدرية والوصفية أن يحمل على الوصفية حملا على الأكثر الغالب ، وتجنباً للشاذ . فمن زعم أن الوسواس مصدر مضاف إليه « ذو » تقديراً . فقله خارج عن القياس والاستعمال الغالب .

ويدل على فساد ما ذهب إليه أمران .

أحدهما : أن كل مصدر أضيف إليه « ذو » تقديراً ، فتجرده للمصدرية أكثر من الوصف به . كرضى وصوم وفطر ، وفعال المفتوح لم يثبت تجرده للمصدرية إلا فى ثلاثة ألفاظ فقط : وسواس ، ووعواع ، وعظاظ ، على أن منع المصدرية فى هذا ممكن . لأن غاية ما يمكن أن يستدل به على المصدرية قولهم : وسوس إليه الشيطان وسواساً . وهذا لا يتعين للمصدرية ، لاحتمال أن يراد به

(١) فى القاموس : عظم السهم عظمة وعظاظا بالكسر — ارتعش فى مضيه

والتوى .

فقد رأيت فعلا في هذا كله ومنه لا مصدراً . فما بال الوسواس أخرج
عن نظائره وقياس بابه ؟

فثبت أن وسواساً وصف لا مصدر ، كثرثار ، وتمتام ، ودحداح وبابه .
ويدل عليه وجه آخر : وهو أنه وصفه بما يستحيل أن يكون مصدراً ، بل
هو متعين في الوصفية ، وهو « الخناس » فالوسواس ، والخناس : وصفان لموصوف
محذوف . وهو الشيطان .

وحسن حذف الموصوف ههنا غلبة الوصف ، حتى صار كالعلم عليه . والموصوف
إنما يقبح حذفه إذا كان الوصف مشتركاً . فيقع اللبس كالطويل والقبيح ، والحسن
ونحوه ، فيتعين ذكر الموصوف ليعلم أن الصفة له لا لغيره .

فأما إذا غلب الوصف واختص ، ولم يعرض فيه اشتراك . فإنه يجري مجرى
الاسم ، ويحسن حذف الموصوف : كالمسلم والكافر ، والبر ، والفاجر ، والقاصي ،
والداني ، والشاهد والوالى ، ونحو ذلك . فحذف الموصوف هنا أحسن من ذكره .
وهذا التفصيل أولى من إطلاق من منع حذف الموصوف ولم يفصل .

ومما يدل على أن الوسواس وصف لا مصدر : أن الوصفية أغلب على فعلا
من المصدرية كما تقدم . فلو أريد المصدر لآتى بذو المضافة إليه لينزل اللبس
وتتبعين المصدرية . فإن اللفظ إذا احتتمل الأمرين على السواء فلا بد من قرينة
تدل على تعيين أحدهما . فكيف والوصفية أغلب عليه من المصدرية ؟

وهذا بخلاف صوم وفطر وباهما ، فإنها مصادر لا تلتبس بالأوصاف .
فإذا جرت أوصافاً علم أنها على حذف مضاف ، أو تنزيلاً للمصدر منزلة الوصف ،
مبالغة ، على الطريقتين في ذلك .

فتعين أن « الوسواس » هو الشيطان نفسه . وأنه ذات لا مصدر . والله أعلم .

فصل

وأما الخناس : فهو فعّال ، من خنس يخنس : إذا توارى واختفى .
ومنه قول أبي هريرة « لقيني النبي صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة ،
وأنا جنب . فاختنست منه » .

وحقيقة اللفظ : اختفاء بعد ظهور . فليست مجرد الاختفاء . ولهذا وصفت
بها الكواكب في قوله تعالى (٨١ : ١٥) فلا أقسم بالخنس قال قتادة : هي النجوم
تبدو بالليل وتخنس بالنهار ، فتختفي ولا ترى . وكذلك قال على رضي الله عنه :
هي الكواكب تخنس بالنهار فلا ترى .
وقالت طائفة : الخنس : هي الراجعة التي ترجع كل ليلة إلى جهة المشرق ،
وهي السبعة السيارة .

قالوا : وأصل الخنوس : الرجوع إلى وراء . و«الخناس» مأخوذ من هذين
المعنيين . فهو من الاختفاء والرجوع والتأخر . فإن العبد إذا غفل عن ذكر الله
جثم على قلبه الشيطان ، وانبسط عليه ، وبذر فيه أنواع الوسوس التي هي أصل
الذنوب كلها . فاذا ذكر العبد ربه واستعاذ به ، انخنس وانقبض ، كما يخنس
الشيء ليتوارى . وذلك الانخناس والانقباض : هو أيضاً تجمع ورجوع ، وتأخر
عن القلب إلى خارج . فهو تأخر ورجوع معه اختفاء .

وخنس وخنس : يدل على الأمرين معاً . قال قتادة : الخناس : له خرطوم
كخرطوم الكلب في صدر الإنسان . فاذا ذكر العبد ربه خنس . ويقال : رأسه
كرأس الحية . وهو واضع رأسه على ثمرة القلب يمتنيه ويحدنه . فاذا ذكر الله
خنس . وإذا لم يذكره عاد ، ووضع رأسه يوسوس إليه ويمنيه .

وجيء من هذا الفعل بوزن فعّال الذي للمبالغة دون الخناس والمنخنس :
إيذاناً بشدة هروبه ورجوعه ، وعظم نفوره عند ذكر الله . وأن ذلك دأبه وديده

لا أنه يعرض له ذلك عند ذكر الله أحياناً. بل إذا ذكر الله هرب وانخس وتأخر .
فإن ذكر الله هو مقمعه التي يُقَمَعُ بها ، كما يقمع المفسد والشرير بالمقامع التي تردعه
من سياط وحديد وعَصِيٍّ ونحوها . فذكر الله يقمع الشيطان ويؤله ويؤذيه ،
كالسياط والمقامع التي تؤذى من يضرب بها . ولهذا يكون شيطان المؤمن هزيباً
ضئيلاً مُضْنِيٍّ ، مما يعذبه المؤمن ويقمعه به من ذكر الله وطاعته .

وفي أثر عن بعض السلف : أن المؤمن يُنْضَى شيطانه كما يُنْضَى الرجل بعِزَّة
في السفر . لأنه كلما اعترضه صب عليه سياط الذكر ، والتوجه والاستغفار والطاعة .
فشيطانه معه في عذاب شديد . ليس بمنزلة شيطان الفاجر الذي هو معه في راحة
ودعة . ولهذا يكون قويا عاتياً شديداً .

فمن لم يعذب شيطانه في هذه الدار بذكر الله تعالى وتوحيده واستغفاره
وطاعته عذبه شيطانه في الآخرة بعذاب النار . فلا بد لكل أحد أن يعذب
شيطانه أو يعذبه شيطانه .

وتأمل كيف جاء بناء « الوسواس » مكرراً لتكريه الوسوسة الواحدة
مراراً ، حتى يعزم عليها العبد . وجاء بناء « الخناس » على وزن الفاعل الذي
يتكرر منه نوع الفعل . لأنه كلما ذكر الله انخس ، ثم إذا غفل العبد عاوده
بالوسوسة . فجاء بناء اللفظين مطابقاً لمعنييهما .

فصل

وقوله (الذي يوسوس في صدور الناس) صفة ثالثة للشيطان . فذكر وسوسته
أولاً . ثم ذكر محلها ثانياً ، وأنها في صدور الناس ثالثاً .
وقد جعل الله للشيطان دخولا في جوف العبد ونفوذاً إلى قلبه وصدره . فهو
يجرى منه مجرى الدم . وقد وكل بالعبد فلا يفارقه إلى المات .

وفي الصحيحين من حديث الزهري عن علي بن حسين عن صفية بنت يحيى

قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفاً، فأتيته أزوره ليلاً . فحدثته . ثم قمت ، فانقلبت ، فقام معي ليقلبني . وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد ، فمر رجلان من الأنصار . فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم أسرعاً . فقال : النبي صلى الله عليه وسلم : علي رسلكما ، إنها صفيّة بنت حي . فقالا : سبحان الله يا رسول الله ! فقال : إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم . وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءاً - أو قال - شيئاً » .

وفي الصحيح أيضاً عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط . فإذا قضي أقبل . فإذا ثوب بها أدبر . فإذا قضي أقبل ، حتى يخطر بين الإنسان وقلبه ، فيقول : اذكر كذا اذكر كذا - لما لم يكن يذكر - حتى لا يدرى : أثلاثاً صلى أم أربعاً ؟ فإذا لم يدر : أثلاثاً صلى أم أربعاً ؟ سجد سجدتي السهو »

ومن وسوسته : ما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق الله ؟ فمن وجد ذلك فليستعذ بالله ولينته »

وفي الصحيح : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا « يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يخبر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به . قال : الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة »

ومن وسوسته أيضاً : أن يشغل القلب بحديثه حتى ينسيه ما يريد أن يفعله . ولهذا يضاف النسيان إليه إضافته إلى سببه . قال تعالى حكاية عن صاحب موسى إنه قال (١٨ : ٦٣) فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره)

وتأمل حكمة القرآن وجلالته كيف أوقع الاستعاذة من شر الشيطان الموصوف بأنه « الوسواس الخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس » ولم يقل : من شر وسوسته : لتعم الاستعاذة شره جميعه . فان قوله (من شر الوسواس) يعنى كل

شره . ووصفه بأعظم صفاته وأشدّها شراً ، وأقواها تأثيراً وأعماها فساداً . وهي الوسوسة التي هي مبادئ الإرادة . فان القلب يكون فارغاً من الشر والمعصية فيوسوس إليه ، ويخطر الذنب بباله ، فيصوره لنفسه ويمنيه ، ويشهيه ، فيصير شهوة ، ويزينها له ويحسنها ، ويخيلها له في خياله ، حتى تميل نفسه إليه ، فيصير إرادة . ثم لا يزال يمثل له ويخيل ويمنى ويشهى وينسى علمه بضررها ، ويطوى عنه سوء عاقبتها . فيحول بينه وبين مطالعته ، فلا يرى إلا صورة المعصية والتذاذة بها فقط . وينسى ما وراء ذلك . فتصير الإرادة عزيمة جازمة . فيشتد الحرص عليها من القلب . فيبعث الجنود في الطلب . فيبعث الشيطان معهم مدداً لهم وعوناً . فان فتروا حرّ كههم . وإن ونوا أزعجهم . كما قال تعالى (١٩ : ٨٣) ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزاً) أى تزعجهم إلى المعاصي إزعاجاً . كلما ففتروا أو ونوا أزعجهم الشياطين وأزّتهم وأثارتهم . فلا تزال بالعبد تقوده إلى الذنب ، وتنظم شمل الاجتماع بالطف حيلة وأتم مكيدة . وقد رضى لنفسه بالقيادة لفجرة بنى آدم . وهو الذى استكبر وأبى أن يسجد لأبيهم . فلا بتلك النخوة والكبر ولا ^(١) برضاه أن يصير قواداً لكل من عصى الله . كما قال بعضهم :

عجبت من إبليس في تيهه * وقبح ما أظهر من نخوته
ناه على آدم في سجدة * وصار قواداً لذريته
فأصل كل معصية وبلاء : إغما هو الوسوسة . فلهذا وصفه بها لتكون الاستعاذة من شرها أهم من كل مستعاذ منه . وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل أيضاً .

فمن شره : أنه لص سارق لأموال الناس . فكل طعام أو شراب لم يذكر

(١) الظاهر الذي يقتضيه المعنى « فلم تمنعه النخوة والكبر أن يصير قواداً لكل من عصى الله » اهـ

اسم الله عليه فله فيه حظ بالسرقه والخطف . وكذلك يبيت في البيت إذا لم يذكر فيه اسم الله ، فيأكل طعام الإنس بغير إذنه ، ويبيت في بيوتهم بغير أمرهم . فيدخل سارقاً ويخرج مغيراً . ويدل على عوراتهم . فيأمر العبد بالمعصية . ثم يلقي في قلوب الناس يقظة ومنا ما أنه فعل كذا وكذا .

ومن هذا : أن العبد يفعل الذنب لا يطلع عليه أحد من الناس ، فيصبح والناس يتحدثون به ، وما ذاك إلا أن الشيطان زين له وألقاه في قلبه ، ثم وسوس إلى الناس بما فعل وألقاه إليهم ، فأوقعه في الذنب ، ثم فضحه به . فالرب تعالى يستره والشيطان يجهد في كشف ستره وفضيحته . فيغتر العبد ويقول : هذا ذنب لم يره إلا الله . ولم يشعر بأن عدوه ساع في إذاعته وفضيحته . وقل من يتفطن من الناس لهذه الدقيقة .

ومن شره : أنه إذا نام العبد عقد على رأسه عقدا تمنعه من اليقظة . كما في صحيح البخاري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم - إذا هو نام - ثلاث عقد ، يضرب على كل عقدة مكانها : عليك ليل طويل فارقد . فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة . فإن توضأ انحلت عقدة . فإن صلى انحلت عقده كلها . فأصبح نشيطا طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان »

ومن شره : أنه يبول في أذن العبد حتى ينام إلى الصباح ، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه ذكر عنده رجل نام ليله حتى أصبح . فقال : ذاك رجل بال الشيطان في أذنيه ، أو قال : في أذنه » رواه البخاري .

ومن شره : أنه قعد لابن آدم بطرق الخير كلها . فما من طريق من طرق الخير إلا والشيطان مرصد عليه يمنعه بجهد أن يسلكه . فإن خالفه وسلكه تبطله فيه وعوقه وشوش عليه بالمعارضات والقواطع . فإن عمله وفرغ منه قبيض له ما يبطل أثره ويرده على حافرتة .

ويكفى من شره : أنه أقسم بالله ليقعدن لبني آدم صراطه المستقيم . وأقسم
ليأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم .
ولقد بلغ شره : أن أعمل المكيدة وبالغ في الحيلة حتى أخرج آدم من الجنة .
ثم لم يكفه ذلك حتى استقطع من أولاده سُورَةَ النار ، من كل ألف : تسعمائة
وتسعة وتسعين . ثم لم يكفه ذلك حتى أعمل الحيلة في إبطال دعوة الله من الأرض
وقصد أن تكون الدعوة له ، وأن يُعبد هو من دون الله . فهو ساع بأقصى
جهده على إطفاء نور الله ، وإبطال دعوته ، وإقامة دعوة الكفر والشرك ، ومحو
التوحيد وأعلامه من الأرض .

ويكفى من شره : أنه تصدى لإبراهيم خليل الرحمن حتى رماه قومه
بالمنجنيق في النار . فرد الله كيده عليه . وجعل النار على خليله برداً وسلاماً .
وتصدى للمسيح صلى الله عليه وسلم حتى أراد اليهود قتله وصلبه . فرد الله
كيده . وصان المسيح ورفعاه إليه .
وتصدى لزكريا ويحيى حتى قتلا .

واستثار فرعون حتى زين له الفساد العظيم في الأرض ، ودعوى أنه
ربهم الأعلى .

وتصدى للنبي صلى الله عليه وسلم وظاهر الكفار على قتله بجهد . والله تعالى
يُـكـبـتـه ويرده خاسئاً .

وتفلت على النبي صلى الله عليه وسلم بشهاب من نار ، يريد أن يرميه به . وهو
في الصلاة . فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول « ألعنك بلعنة الله » .

وأعان اليهود على سحرهم للنبي صلى الله عليه وسلم .
فإذا كان هذا شأنه وهمته في الشر ، فكيف الخلاص منه إلا بمعونة الله
وتأييده وإعازته ؟

ولا يمكن حصر أجناس شره ، فضلاً عن آحاديها . إذ كل شر في العالم فهو

السبب فيه . ولكن ينحصر شره في ستة أجناس . لا يزال بابن آدم حتى ينال منه واحدا منها أو أكثر .

الشر الأول : شر الكفر والشرك ، ومعاداة الله ورسوله . فإذا ظفر بذلك من ابن آدم برد أنينه ، واستراح من تعبته معه . وهو أول ما يريد من العبد . فلا يزال به حتى يناله منه . فإذا نال ذلك صيَّره من جنده وعسكره ، واستنابه على أمثاله وأشكاله . فصار من دعاة إبليس ونُوابه . فإن يئس منه من ذلك ، وكان ممن سبق له الإسلام في بطن أمه نقله إلى المرتبة الثانية من الشر . وهي البدعة ، وهي أحب إليه من الفسوق والمعاصي . لأن ضررها في نفس الدين . وهو ضرر متعدد . وهي ذنب لا يتاب منه ، وهي مخالفة لدعوة الرسل ، ودعاء إلى خلاف ما جاءوا به . وهي باب الكفر والشرك . فإذا نال منه البدعة ، وجعله من أهلها صار أيضاً نائبه ، وداعياً من دعاة .

فإن أعجزه من هذه المرتبة ، وكان العبد ممن سبقت له من الله موهبة السنة ، ومعاداة أهل البدع والضلال ، نقله إلى المرتبة الثالثة من الشر . وهي الكبائر على اختلاف أنواعها . فهو أشد حرصاً على أن يوقعه فيها . ولا سيما إن كان عالماً متبوعاً . فهو حريص على ذلك ، لينفر الناس عنه ، ثم يشيع ذنوبه ومعاصيه في الناس ، ويستنيب منهم من يشيعها ويذيعها تديناً وتقرباً بزعمه إلى الله تعالى ، وهو نائب إبليس ولا يشعر . فإن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة . هذا إذا أحبوا إشاعتها وإذاعتها . فكيف إذا تولوا هم إشاعتها وإذاعتها ، لا نصيحة منهم ، ولكن طاعة لإبليس ونيابة عنه . كل ذلك لينفر الناس عنه ، وعن الانتفاع به .

وذنوب هذا — ولو بلغت عنان السماء — هي أهون عند الله من ذنوب هؤلاء ، فإنها ظلم منه لنفسه ، إذا استغفر الله وتاب إليه قبل الله توبته ، وبَدَّل سيئاته حسنات .

وأما ذنوب أولئك : فظلم للمؤمنين ، وتنبع لغوراتهم ، وقصد لفضيحتهم .
والله سبحانه بالمرصاد ، لا تخفى عليه كائنُ الصدر ، ودسائس النفوس .

فإن عجز الشيطان عن هذه المرتبة نقله إلى المرتبة الرابعة : وهى الصفائر التى
إذا اجتمعت فرما أهلكت صاحبها . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إياكم
والمُحَقَّرَاتِ الذنوب ، فإن مثل ذلك مثل قوم نزلوا بفلاة من الأرض » وذكر حديثا
معناه : أن كل واحد منهم جاء بعود حطب ، حتى أوقدوا ناراً عظيمة فطبخوا
واشتوا .

ولا يزال يسهل عليه أمر الصفائر حتى يستهين بها . فيكون صاحب
الكبيرة الخائف منها أحسن حالا منه .

فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة نقله إلى المرتبة الخامسة : وهى اشغاله
بالمباحات التى لا ثواب فيها ولا عقاب ، بل عاقبتها فوت الثواب الذى ضاع
عليه باشتغاله بها .

فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة ، وكان حافظا لوقته ، شحيحا به ، يعلم
مقدار أنفاسه وانقطاعها ، وما يقابلها من النعيم والعذاب : نقله إلى المرتبة السادسة
وهى : أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ، ليزيح عنه الفضيلة ، ويفوته
ثواب العمل الفاضل ، فيأمره بفعل الخير المفضول ، ويحضه عليه ، ويحسنه له إذا
تضمن ترك ما هو أفضل وأعلى منه . وقل من يتنبه لهذا من الناس . فإنه إذا رأى
فيه داعيا قويا ومحركا إلى نوع من الطاعة لا يشك أنه طاعة وقرية . فإنه لا يكاد
يقول : إن هذا الداعى من الشيطان ، فإن الشيطان لا يأمر بخير ، ويرى أن هذا
خير ، فيقول : هذا الداعى من الله . وهو معذور . ولم يصل علمه إلى أن الشيطان
يأمر بسبعين باباً من أبواب الخير ، إما ليتوصل بها إلى باب واحد من الشر ،
وإما ليفوت بها خيرا أعظم من تلك السبعين باباً وأجل وأفضل .

وهذا لا يتوصل إلى معرفته إلا بنور من الله يقذفه فى قلب العبد ، يكون

سببه تجريد متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وشدة عنايته بمراتب الأعمال عند الله ، وأحبها إليه ، وأرضاها له ، وأنفعها للعبد ، وأعمها نصيحة لله ورسوله ، ولسكتابه ، ولعباده المؤمنين ، خاصتهم وعامتهم ، ولا يعرف هذا إلا من كان من ورثة الرسول صلى الله عليه وسلم ونوابه في الأمة ، وخلفائه في الأرض . وأكثر الخلق محجوبون عن ذلك . فلا يخطر ذلك بقلوبهم . والله يَمُنُّ بفضله على من يشاء من عباده .

فإذا أعجزه العبد من هذه المراتب الست وأعْيى عليه : سلط عليه حزبه من الإنس والجن بأنواع الأذى والتكفير والتضليل والتبديع ، والتحذير منه ، وقصد إخماله وإطفائه ليشوش عليه قلبه . ويشغل بحربه فكره ، ولينزع الناس من الانتفاع به . فيبقى سعيه في تسليط المبطلين من شياطين الإنس والجن عليه ، لا يفتر ولا يَنِي . فحينئذ يلبس المؤمن لأمة الحرب ، ولا يَضَعُها عنه إلى الموت ، ومتى وضعها أُسِرَ أو أصيب ، فلا يزال في جهاد حتى يلتقى الله . فتأمل هذا الفصل . وتدبر موقعه ، وعظيم منفعته ، واجعله ميزانك تزن به الناس ، وتزن به الأعمال . فانه يُطلعك على حقائق الوجود ومراتب الخلق . والله المستعان ، وعليه التكلان .

ولولم يكن في هذا التعليق إلا هذا الفصل لكان نافعا لمن تدبره ووعاه .

فصل

وتأمل السر في قوله تعالى (يوسوس في صدور الناس) ولم يقل : في قلوبهم والصدر : هو ساحة القلب وبيته . فمنه تدخل الواردات إليه ، فتجتمع في الصدر ثم تلج في القلب . فهو بمنزلة الدهليز له . ومن القلب تخرج الأوامر والآراء إلى الصدر ، ثم تنفرق على الجنود . ومن فهم هذا فهم قوله تعالى (٣ : ١٥٤) وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم) .

فالشيطان يدخل إلى ساحة القلب وبيته ، فيلقى ما يريد إلقاءه إلى القلب ، فهو موسوس في الصدر . ووسوسته واصله إلى القلب . ولهذا قال تعالى (٢٠ : ١٢٠) فوسوس إليه الشيطان) ولم يقل « فيه » لأن المعنى أنه ألقى إليه ذلك ، وأوصله إليه . فدخل في قلبه .

فصل

وقوله تعالى (من الجنة والناس) اختلف المفسرون في هذا الجار والمجرور :
بم يتعلق ؟

فقال الفراء وجماعة : هو بيان للناس الموسوس في صدورهم . والمعنى : يوسوس في صدور الناس الذين هم من الجن والإنس ، أى الموسوس في صدورهم قسمان : إنس وجن . فالوسواس يوسوس للجنى ، كما يوسوس للإنسى .

وعلى هذا القول : فيكون « من الجنة والناس » نصب على الحال . لأنه مجرور بعد معرفة ، على قول البصريين . وعلى قول الكوفيين : نصب بالخروج من المعرفة . هذه عبارتهم . ومعناها : أنه لما لم يصلح أن يكون نعتا للمعرفة انقطع عنها . فكان موضعه نصبا .

والبصريون يقدرونه حالا . أى كائنين من الجنة والناس . وهذا القول ضعيف جداً ، لوجوه :

أحدها : أنه لم يقم دليل على أن الجنى يوسوس في صدر الجنى . ويدخل فيه ، كما يدخل في الإنسى ، ويجرى منه مجراه من الإنسى . فأى دليل يدل على هذا ، حتى يصح حمل الآية عليه ؟

الثانى : أنه فاسد من جهة اللفظ أيضا . فإنه قال « الذى يوسوس في صدور الناس » فكيف يبين الناس بالناس . فإن معنى الكلام على قوله : يوسوس في صدور الناس الذين هم ، أو كائنين ، من الجنة والناس . أفيجوز أن يقال : فى صدور

الناس الذين هم من الناس وغيرهم ؟ هذا مالا يجوز ، ولا هو في الاستعمال فصيح .
الثالث : أن يكون قد قسم الناس إلى قسمين : جنة ، وناس . وهذا غير صحيح . فإن الشيء لا يكون قسيم نفسه .

الرابع : أن « الجنة » لا يطلق عليهم اسم الناس بوجه ، لا أصلاً ولا اشتقاقاً ولا استعمالاً . ولفظهما يأبى ذلك . فإن الجن إنما سمو جنّاً من الاجتماع ، وهو الاستتار . فهم مستترون عن أعين البشر . فسمو جنّاً لذلك ، من قولهم جنّه الليل وأجنّه : إذا ستره . وأجن الميت : إذا ستره في الأرض . قال :

ولا تبك ميتاً بعد ميت أجنه * على وعباس وآل أبي بكر

يريد النبي صلى الله عليه وسلم . ومنه الجنين لاستتاره في بطن أمه . قال تعالى (٥٣ : ٣٢) وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) ومنه الجن : لاستتار المحارب به من سلاح خصمه . ومنه الجنة : لاستتار داخلها بالأشجار . ومنه الجنة - بالضم لما بقي الإنسان من السهام والسلاح . ومنه الجنون : لاستتار عقله .

وأما الناس : فبينه وبين الإنس مناسبة في اللفظ والمعنى ، وبينهما اشتقاق أوسط . وهو عقد ^(١) تقاليب الكلمة على معنى واحد .

والإنس والإنسان : مشتق من الإيناس ، وهو الرؤية والاحساس . ومنه قوله (٢٨ : ٢٩) أنس من جانب الطور نارا) أى رآها ومنه (٤ : ٦) فإن أنستم منهم رشداً) أى أحسستموه ورأيتموه .

فالإنسان سمي إنساناً لأنه يونس ، أى بالعين يُرى . والناس فيه قولان .

أحدهما : أنه مقلوب من أنس ، وهو بعيد . والأصل عدم القلب .

والثاني : وهو الصحيح ، أنه من النوس ، وهو الحركة المتتابعة . فسمى الناس ناساً للحركة الظاهرة والباطنة ، كما سمي الرجل حارث وهمام ، وهما أصدق الأسماء

(١) معناه رجوع تقاليب الكلمة أى تصرفها إلى معنى واحد .

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أصدق الاسماء : حارث وهمام » لأن كل أحد له هم وإرادة ، هي مبدأ ، وحرث وعمل ، هو منتهى . فكل أحد حارث وهمام . والحرث والهم : حركتا الظاهر والباطن . وهو حقيقة النّوس . وأصل . ناس : نوس ، تحركت الواو ، وقبلها : فتحة . فصارت ألفاً . هذان هما القولان المشهوران في اشتقاق « الناس » .

وأما قول بعضهم : إنه من النسيان ، وسمى الإنسان إنساناً لنسيانه . وكذلك الناس سموهم ناساً لنسيانهم : فليس هذا القول بشيء . وأين النسيان ، الذى مادته نسى إلى الناس الذى مادته ن وس ؟ وكذلك أين هو من الأنس الذى مادته أن س ؟ .

وأما إنسان فهو فعلاّن من أن س . والألف والنون فى آخره زائدتان ، لا يجوز فيه غير هذا البتة . إذ ليس فى كلامهم : أنسن ، حتى يكون إنساناً إفعلاً منه . ولا يجوز أن يكون الألف والنون فى أوله زائدتين ، إذ ليس فى كلامهم : انفعل . فيتعين أنه فعلاّن من الأنس .

ولو كان مشتقاً من نسى لكان نسياناً لا إنساناً .
فإن قلت : فهلا جعلته إفعلاً لا . وأصله إنسيان ، ككلمة إنجيان ، ثم حذفت الياء تخفيفاً فصارت إنساناً ؟

قلت : يأتى ذلك عدم إفعلال فى كلامهم ، وحذف الياء بغير سبب ، ودعوى مالا نظيره . وذلك كله فاسد ، على أن « الناس » قد قيل : إن أصله الأناس . فحذفت الهمزة . فقيل : الناس . واستدل بقول الشاعر :
* إن المنايا يطلعن على الأناس الغافلين *

ولا ريب أن أناساً فعال . ولا يجوز فيه غير ذلك البتة . فإن كان أصل ناس أناساً ، فهو أقوى الأدلة على أنه من أنس ، ويكون الناس كالإنسان سواء فى الاشتقاق .

ويكون وزن ناس - على هذا القول - : عال . لأن المحذوف فاؤه .

وعلى القول الأول : يكون وزنه : فعل . لأنه من النوس .

وعلى القول الضعيف : يكون وزنه : فلع . لأنه من نسي . فنقلت لامه إلى موضع العين ، فصار ناسا وزنه فلعا .

والمقصود : أن «الناس» اسم لبنى آدم . فلا يدخل الجن في مساهم فلا يصح أن يكون « من الجنة والناس » بيانا لقوله (في صدور الناس) وهذا واضح لاختفاء فيه .

فإن قيل : لا محذور في ذلك . فقد أطلق على الجن اسم الرجال . كما في قوله تعالى (٧٢ : ٦) وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن) فإذا أطلق عليهم اسم الرجال لم يمتنع أن يطلق عليهم اسم : الناس ؟ .

قلت : هذا هو الذي غرَّ من قال : إن الناس اسم للجن والإنس في هذه الآية وجواب ذلك : أن اسم الرجال إنما وقع عليهم وقوعا مقيدا في مقابلة ذكر الرجال من الإنس . ولا يلزم من هذا أن يقع اسم الناس والرجال عليهم مطلقا . وأنت إذا قلت : إنسان من حجارة ، أو رجل من خشب ، ونحو ذلك : لم يلزم من ذلك : وقوع اسم الرجل والإنسان عند الإطلاق على الحجر والخشب . وأيضا فلا يلزم من إطلاق اسم الرجل على الجنى أن يطلق عليه اسم الناس . وذلك لأن الناس والجنة متقابلان ، وكذلك الإنس والجن . فالله سبحانه يقابل بين اللفظين كقوله (٥٥ : ٣٣) يا معشر الجن والإنس) وهو كثير في القرآن . وكذلك قوله (من الجنة والناس) يقتضى أنهما متقابلان . فلا يدخل أحدهما في الآخر ، بخلاف الرجال والجن . فإنهما لم يستعملا متقابلين . فلا يقال : الجن والرجال ، كما يقال : الجن والإنس .

وحينئذ فالآية آيين حجة عليهم في أن الجن لا يدخلون في لفظ « الناس » لأنه قابل بين الجنة والناس . فعلم أن أحدهما لا يدخل في الآخر .

فالصواب : القول الثانى . وهو أن قوله (من الجنة والناس) بيان للذى
يوسوس ، وأنهم نوعان إنس وجن . فالجنى يوسوس فى صدور الإنس ، والإنسى
أيضا يوسوس فى صدور الإنس .

فالموسوس نوعان : إنس وجن فإن الوسوسة هى الإلقاء الخفى فى القلب .
وهذا مشترك بين الجن والإنس ، وإن كان إلقاء الإنسى وسوسته إنما هى بواسطة
الأذن ، والجنى لا يحتاج إلى تلك الوسطة . لأنه يدخل فى ابن آدم ، ويجرى منه
مجرى الدم . على أن الجنى قد يتمثل له ، ويوسوس إليه فى أذنه كالإنسى ،
كما فى البخارى عن عروة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن
الملائكة تحدث فى العنان - والعنان الغمام - بالأمر يكون فى الأرض ، فتسمع
الشياطين الكلمة ، فتقرها فى أذن الكاهن ، كما تقر القارورة ، فيزيدون معها
مائة كذبة من عند أنفسهم »

فهذه وسوسة وإلقاء من الشيطان بواسطة الأذن .

ونظير اشتراكهما فى هذه الوسوسة : اشتراكهما فى الوحي الشيطاني . قال تعالى
(٦ : ١١٢) وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن ، يوحى بعضهم
إلى بعض زخرف القول غرورا)

فالشيطان يوحى إلى الإنسى باطله ، ويوحى الإنسى إلى إنسى مثله . فشياطين
الإنس والجن يشتركان فى الوحي الشيطاني . ويشتركان فى الوسوسة .

وعلى هذا : نزول تلك الاشكالات والتعسفات التى ارتكبتها أصحاب القول
الأول . وتدل الآية على الاستعاذة من شر نوعى الشياطين : شياطين الإنس ،
وشياطين الجن .

وعلى القول الأول : إنما تكون استعاذة من شر شياطين الجن فقط . فتأمل
فإنه بديع جدا .

فهذا ما من الله به من الكلام على بعض أسرار هاتين السورتين . وله الحمد
والمنة . وعسى الله أن يساعد بتفسير على هذا النمط . فما ذلك على الله بعزير .
والحمد لله رب العالمين . ونختم الكلام على السورتين بذكر :

قاعدة نافعة

﴿ فيما يعتصم به العبد من الشيطان ، ويستدفع به شره ، ويحترز به منه ﴾
وذلك عشرة أسباب .

أحدها : الاستعاذة بالله من الشيطان . قال تعالى (٣٦: ٤١) وإما ينزغنيك من
الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وفي موضع آخر (٧ : ٢٠٠) إنه
سميع عليم) وقد تقدم : أن السمع المراد به ههنا سمع الإجابة لا مجرد السمع العام .
وتأمل سر القرآن كيف أكد الوصف بالسميع العليم بذكر صيغة « هو »
الدال على تأكيد النسبة واختصاصها ، وعرف الوصف بالألف واللام في سورة
حم لاقتضاء المقام لهذا التأكيد ، وتركه في سورة الأعراف ، لاستغناء المقام عنه .
فإن الأمر بالاستعاذة في سورة حم وقع بعد الأمر بأشق الأشياء على النفس .
وهو مقابلة إساءة المسيء بالإحسان إليه . وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون ،
ولا يلقاه إلا ذو حظ عظيم . كما قال الله تعالى .

والشيطان لا يدع العبد يفعل هذا . بل يريه أن هذا ذل وعجز ، ويسلط
عليه عدوه ، فيدعوه إلى الانتقام ، ويزينه له . فإن عجز عنه دعاه إلى الإعراض
عنه ، وأن لا يسئ إليه ولا يحسن ، فلا يؤثر الإحسان إلى المسئ إلا من خالفه
وآثر الله . وما عنده على حظه العاجل . فكان المقام مقام تأكيد وتحريض . فقال
فيه (وإما ينزغنيك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله . إنه هو السميع العليم)

وأما في سورة الأعراف : فإنه أمره أن يعرض عن الجاهلين . وليس فيها
الأمر بمقابلة إساءتهم بالإحسان ، بل بالإعراض . وهذا سهل على النفوس ، غير

مستعصى عليها . فليس حرص الشيطان وسعيه في دفع هذا كهرسه على دفع المقابلة
بالاحسان ، فقال (وإما ينزغناك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله . إنه سميع عليم)
وقد تقدم ذكر الفرق بين هذين الموضعين . وبين قوله في حم المؤمن
(٤٠ : ٥٦ فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير) .

وفي صحيح البخارى عن عدى بن ثابت عن سليمان بن صرد قال « كنت
جالساً مع النبي صلى الله عليه وسلم ورجلان يَسْتَبَّان . فأحدهما احمر وجهه ،
وانتفخت أوداجه . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إني لأعلم كلمة لو قالها ذهب
عنه ما يجد . لو قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ذهب عنه ما يجد »

الحرز الثانى : قراءة هاتين السورتين . فإن لهما تأثيراً عجيباً فى الاستعاذة بالله
من شره ودفعه والتحصن منه . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما تعوذ
المتعوذون بمثلها » وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم ، وأمر عقبه
أن يقرأ بهما دبر كل صلاة .

وتقدم قوله صلى الله عليه وسلم « إن من قرأهما مع سورة الاخلاص ثلاثاً
حين يمسى ، وثلاثاً حين يصبح ، كفته من كل شئ »

الحرز الثالث : قراءة آية الكرسي . ففي الصحيح من حديث محمد بن سيرين
عن أبى هريرة قال « وكلفنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان ،
فأتى آت ، فجعل يحشو من الطعام . فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم — فذكر الحديث ، إلى أن قال — فقال : إذا أويت إلى
فراشك فاقراء آية الكرسي ، فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك
شيطان حتى تصبح . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : صدقك وهو كذوب ،
ذاك الشيطان » .

وسنذكر إن شاء الله تعالى السر الذى لأجله كان لهذه الآية العظيمة هذا

التأثير العظيم في التحرز من الشيطان ، واعتصام قارئها بها في كلام مفرد عليها وعلى أسرارها وكنوزها بعون الله وتأيمده .

الحرز الرابع : قراءة سورة البقرة : ففي الصحيح من حديث سهل بن عبد الله عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تجعلوا بيوتكم قبوراً . وإن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان »

الحرز الخامس : خاتمة سورة البقرة . فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي مسعود الأنصاري قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » .

وفي الترمذي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق بألفي عام ، أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ، فلا يقرآن في دار ثلاث إيال فيقر بها شيطان »

الحرز السادس : أول سورة حم المؤمن إلى قوله (إله المصير) مع آية الكرسي . ففي الترمذي من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر عن ابن أبي مليكة عن زُرارة بن مصعب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ حم المؤمن إلى (إله المصير) وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي . ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح » وعبد الرحمن المليكي ، وإن كان قد تكلّم فيه من قبل حفظه . فالحديث له شواهد في قراءة آية الكرسي وهو محتمل على غرابته .

الحرز السابع : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » مائة مرة . ففي الصحيحين من حديث سُمَي مولى أبي بكر عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد . وهو كل شيء قدير في يوم مائة مرة . كانت له عدل عشر رقاب . وكتبت له مائة حسنة . ومحيت عنه مائة

سيئة . وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي . ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر من ذلك » فهذا حرز عظيم النفع جليل الفائدة يسير سهل على من يسره الله عليه .

الحرز الثامن : وهو من أنفع الحروز من الشيطان : كثرة ذكر الله عز وجل في الترمذى من حديث الحارث الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات : أن يعمل بها ، ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها ، وأنه كاد أن يبطل بها . فقال عيسى : إن الله أمرك بخمس كلمات لتعمل بها ، وتأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها . فإما أن تأمرهم وإما أن آمرهم . فقال يحيى : أخشى إن سبقتنى بها أن يُخسف بى أو أعذب . فجمع الناس فى بيت المقدس فامتلاً ، وقعدوا على الشرف . فقال : إن الله أمرنى بخمس كلمات أن أعمل بهن وأمركم أن تعملوا بهن : أولهن أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وأن مثل من أشرك بالله كمثلى رجل اشترى عبداً من خالص ماله بذهب أو ورق فقال : هذه دارى ، وهذا عملى ، فاعمل وأدّ إلى . فكان يعمل ويؤدى إلى غير سيده . فأيكم يرضى أن يكون عبده كذلك ؟ وإن الله أمركم بالصلاة . فإذا صليتم فلا تلتفتوا . فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته ما لم يلتفت . وأمركم بالصيام . فإن مثل ذلك كمثلى رجل فى عصابة معه ضرة فيها مسك ، فكلهم يعجب أو يعجبه ريحها . وإن ريح الصائم أطيب عند الله من ريح المسك . وأمركم بالصدقة . فإن مثل ذلك كمثلى رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلى عنقه ، وقدموه ليضربوا عنقه . فقال : أنا أفديه منكم بالقليل والكثير ففدى نفسه منهم . وأمركم أن تذكروا الله . فإن مثل ذلك كمثلى رجل خرج العدو فى أثره سراعاً ، حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم . كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : وأنا آمركم بخمس الله أمرني بهن : السمع والطاعة . والجهاد . والهجرة . والجماعة . فإن من فارق

الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه، إلا أن يراجع. ومن ادعى دعوى الجاهلية فإنه من جناء جهنم. فقال رجل: يا رسول الله، وإن صلي وصام؟ قال: وإن صلي وصام. فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح. وقال البخاري: الحارث الأشعري له صحبة. وله غير هذا الحديث.

فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله. وهذا بعينه هو الذي دلت عليه سورة (قل أعوذ برب الناس) فإنه وصف الشيطان فيها بأنه الخناس. والخناس الذي إذا ذكر العبد الله انخنس، وتجمع وانقبض. وإذا غفل عن ذكر الله التقم القلب وألقى إليه الوسوس التي هي مبادئ الشر كله. فما أحرز العبد نفسه من الشيطان بمثل ذكر الله عز وجل.

الحرز التاسع: الوضوء والصلاة. وهذا من أعظم ما يتحرز به منه، ولا سيما عند توارد قوة الغضب والشهوة. فإنها نار تغلي في قلب ابن آدم. كما في الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ألا وإن الغضب جرة في قلب ابن آدم، أما رأيتم إلى حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه؟ فمن أحسن بشيء من ذلك فليصق بالأرض»

وفي أثر آخر «إن الشيطان خلق من نار، وإنما تطفأ النار بالماء» فما أطفأ العبد جرة الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلاة. فإنها نار والوضوء يطفئها، والصلاة إذا وقعت بخشوعها والاقبال فيها على الله أذهبت أثر ذلك كله. وهذا أمر تجربته تغني عن إقامة الدليل عليه.

الحرز العاشر: إمساك فضول النظر والكلام والطعام، ومخالطة الناس. فإن الشيطان إنما يتسلط على ابن آدم، وينال منه غرضه: من هذه الأبواب الأربعة

فإن فضول النظر يدعو إلى الاستحسان ، ووقوع صورة المنظور إليه في القلب ،
والاشتغال به ، والفكرة في الظفر به .

فمبدأ الفتنة من فضول النظر ، كما في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس ، فمن غَضَّ بصره لله أورثه الله حلاوة
يجدها في قلبه إلى يوم يلقاه » أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

فالحوادث العظام إنما هي كلها من فضول النظر . فكم نظرة أعقبت حشرات
لا حسرة ؟ كما قال الشاعر :

كل الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فتكت في قاب صاحبها فتك السهام بلا قوس ولا وتر ؟
وقال الآخر :

وكنت متى أرسلت طرفك رائداً لقلبك يوماً أتعبتك المناظر
رأيت الذي لا كُله أنت قادر عليه ، ولا عن بعضه أنت صابر
وقال المتنبي :

وأنا الذي جلب المنية طرفه فمن المطالب ، والقتيل القاتل ؟
ولى من أبيات :

يارامياً بسهام اللحظ مجتهداً أنت القتيل بما ترمى ، فلا تصب
وباعث الطرف يرتاد الشفاء له توقّه ، إنه يرتد بالعطب
ترجو الشفاء بأحداق بها مرض فهل سمعت ببراء جاء من عطب ؟
ومفنياً نفسه في إثر أقبحهم وصفاً للطخ جمال فيه مستلب
وواهباً عمره في مثل ذا سفها لو كنت تعرف قدر العمر لم تهب
وبائعاً طيب عيش ماله خطر بطيف عيش من الآلام منهب
غبت والله غيباً فاحشاً فلو اسـ ترجعت ذا العقد لم تغبن ولم تخب
ووارداً صفو عيش كله كدر أمامك الورد صفواً ليس بالكذب

وحاطب الليل في الظلماء منتصباً
 شاب الصبا والتصابي بعد لم يشب
 وشمس عمرك قد حان الغروب لها
 وفاز بالوصل من قد فاز وانقضت
 كم ذا التخلّف والدنيا قد ارتحلت
 مافي الديار وقد سارت ركائب من
 فأفرش الخلد ذيك التراب ، وقل
 ماربعة مية محفوفاً يطوف به
 ولا الخلدود وإن أدمين من ضرج^(١)
 منازل كان يهواها وبألفها
 فكلما جليت تلك الربوع له
 أحياء له الشوق تذكار اليهود بها
 هذا وكم منزل في الأرض يألفه
 مافي الخيام أخو وجد يريحك إن
 وأسر في غمرات الليل مهتدياً
 وعاد كل أخى جبن ومعجزة
 وخذ لنفسك نوراً تستضيء به
 فالجسر ذو ظلمات ليس يقطعه
 والمقصود : أن فضول النظر أصل البلاء .

وأما فضول الكلام فإنها تفتح للعبد أبواباً من الشر كلها مداخل للشيطان ،

(١) في القاموس : تضرع الخد : احمرار . فالضرج الاحمرار .

(٢) في النهاية الحرب بالتحريك نهب مال الانسان وتركه لاشيء له والمعنى :

حارب النفس لثلاث تسلب الفضيلة أو رأس مالك وهو العمر .

فإمسك فضول الكلام يسد عنه تلك الأبواب كلها . وكم من حرب جرّتها كلمة واحدة . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ « وهل يُكَبُّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم » وفي الترمذی « أن رجلاً من الأنصار توفّي فقال بعض الصحابة : طوبى له . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فما يدريك ؟ فلعله تسكلم بما لا يعنيه ، أو بخل بما لا ينقضه » .

وأكثر المعاصي : إنما يولدها فضول الكلام والنظر . وهما أوسع مداخل الشيطان . فإن جارحتيهما لا يملان ، ولا يسأمان ، بخلاف شهوة الباطن . فإنه إذا امتلاء لم يبق فيه إرادة للطعام .

وأما العين واللسان فلو تركا لم يفترا من النظر والكلام ، فجنايتهما متسعة الأطراف ، كثيرة الشعب ، عظيمة الآفات .

وكان السلف يحذرون من فضول النظر ، كما يحذرون من فضول الكلام ، كانوا يقولون : ماشيء أحوج إلى طول السجن من اللسان .

وأما فضول الطعام : فهو داع إلى أنواع كثيرة من الشر ، فإنه يحرك الجوارح إلى المعاصي ، ويثقلها عن الطاعات . وحسبك بهذين شراً . فسكن من معصية جلبها الشبع وفضول الطعام ؟ وكم من طاعة حال دونها ؟ فمن وقى شر بطنه فقد وقى شراً عظيماً .

والشيطان أعظم ما يتحكم من الإنسان إذا ملأ بطنه من الطعام . ولهذا جاء في بعض الآثار « ضيقوا مجارى الشيطان بالصوم » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ماملأ آدمى وعاء شراً من بطن » .

ولو لم يكن في الامتلاء من الطعام إلا أنه يدعو إلى الغفلة عن ذكر الله عز وجل ، وإذا غفل القلب عن الذكر ساعة واحدة جثم عليه الشيطان ووعدته ، ومناه وشهاه ، وهام به في كل واد . فإن النفس إذا شبعَت تحركت وجات ،

وطافت على أبواب الشهوات ، وإذا جاءت سكنت وخشعت وذلت ^(١) .
وأما فضول المخالطة : فهي الداء العضال الجالب لكل شر . ومكسبت
المخالطة والمعاشرة من نعمة . ومكسرة من عداوة . ومكسرة في القلب من
حزازات تزول الجبال الراسيات ، وهي في القلوب لا تزول ، ففي فضول المخالطة
خسارة الدنيا والآخرة . وإنما ينبغي للعبد أن يأخذ من المخالطة بمقدار الحاجة .
ويجعل الناس فيها أربعة أقسام : متى خلط أحد الأقسام بالآخر ، ولم يميز
بينهما دخل عليه الشر .

أحدها : من مخالطته كالغذاء لا يستغنى عنه في اليوم والليلة . فإذا أخذ
حاجته منه ترك الخلطة ثم إذا احتاج إليه خالطه هكذا على الدوام . وهذا الضرب
أعز من الكبريت الأحمر ، وهم العلماء بالله وأمره ، ومكايده عدوه ، وأمراض
القلوب وأدويتها الناصحون لله ولكتابه ورسوله وخلقه . فهذا الضرب في مخالطتهم
الربح كل الربح

القسم الثاني : من مخالطته كالدواء ، يحتاج إليه عند المرض . فما دمت صحيحاً

(١) ليس كل جوع وكل شبع ، فلقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يأكل
ما يجد ، فإن لم يجد شيئاً قال « إني صائم » وليست فائدة الصيام في الجوع ؛ ففي
الحديث « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه »
وإنما حكمة الصيام وثمرته : طول الإقامة مع الله في تلك العبادة ، فتتربى النفس على
الحزم وقوة العزيمة ، ويقوى العقل فينفذ سلطانه على الحيوانية ، ولم يتعبنا الله بالجوع
ولا بالظم ، فإن خزائنه مألئ ، ويده سبحانه الليل والنهار لا يغيضها عطاء ، وإنما
اتخذ الصوفية الجوع وأشباهه عبادات ، على مثال الدين قال الله فيهم (ورهبانية
ابتدعوها ، ما كتبناها عليهم) وهم لذلك لا يقدر أن يعوها حق رعايتها ، بل
تأزمهم سنة الله التي لا تتبدل على عدم الوفاء بما ألزموا أنفسهم ، أو أصيبوا بأنواع من
الهموس والهستريا سموها جذباً ، وتسلك الشيطان فيها على ألسنتهم ، بما تقشعر منه
الجلود .

فلا حاجة لك في خلطته ، وهم من لا يستغنى عن مخالطتهم في مصلحة المعاش ،
وقيام ما أنت محتاج إليه من أنواع المعاملات والمشاركات والاستشارة والعلاج
للأدواء ونحوها فإذا قضيت حاجتك من مخالطة هذا الضرب بقيت مخالطتهم من
القسم الثالث : وهم من مخالطته كالداء على اختلاف مراتبه وأنواعه
وقوته وضعفه .

فمنهم من مخالطته كالداء العضال ، والمرض المزمن ، وهو من لا ترجح عليه
في دين ولا دنيا . ومع ذلك فلا بد من أن تخسر عليه الدين والدنيا أو أحدهما .
فهذا إذا تمكنت منك مخالطته واتصلت ، فهي مرض الموت الخوف .
ومنهم من مخالطته كوجع الضرس يشتد ضربه عليك ، فإذا فارقك سكن
الآلم .

ومنهم من مخالطته حمى الروح . وهو الثقيل البغيض العقل ، الذي لا يحسن
أن يتكلم فيفيدك ، ولا يحسن أن ينصت فيستفيد منك ، ولا يعرف نفسه فيضعها
في منزلتها ، بل إن تكلم فبكلامه كالعصى تنزل على قلوب السامعين ، مع
إعجابه بكلامه وفرحه به . فهو يُحدث من فيه كلما تحدث ، ويظن أنه مسك
يطيب به المجلس . وإن سكت فأثقل من نصف الرحا العظيمة التي لا يطاق حملها
ولا جرها على الأرض . ويدكر عن الشافعي رحمه الله أنه قال : ما جلس إلى جاني
ثقل إلا وجدت الجانب الذي هو فيه أنزل من الجانب الآخر .

ورأيت يوماً عند شيخنا قدس الله روحه رجلاً من هذا الضرب والشيخ
يحملة ، وقد ضعفت القوى عن حمله ، فالتفت إلى وقال : مجالسة الثقيل حمى
الربع . ثم قال : لكن قد أدمنت أرواحنا على الحمى ، فصارت لها عادة . أو
كما قال .

وبالجملة : فمخالطة كل مخالف حمى للروح ، فمرضية ولازمة . ومن نكد الدنيا

على العبد أن يبتلى بواحد من هذا الضرب . وليس له بد من معاشرته ومخالطته
فليعاشره بالمعروف ، حتى يجعل الله له من أمره فرجاً ومخرجاً .

القسم الرابع : من مخالطته الهلك كله ومخالطته بمنزلة أكل السم . فإن اتفق
لآكله ترياق ، وإلا فأحسن الله فيه العزاء . وما أكثر هذا الضرب في الناس
لا أكثرهم الله . وهم أهل البدع والضلالة ، الصادون عن سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، الداعون إلى خلافها ، الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً ،
فيجعلون البدعة سنة ، والسنة بدعة ، والمعروف منكراً ، والمكفر معروفاً .

إن جردت التوحيد بينهم قالوا : تنقصت جناب الأولياء والصالحين .
وإن جردت المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : أهدرت الأئمة
المتبوعين .

وإن وصفت الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير غلو ولا
تقصير قالوا : أنت من المشبهين

وإن أمرت بما أمر الله به ورسوله من المعروف ونهيت عما نهى الله عنه
ورسوله من المنكر ، قالوا : أنت من المقتنين .

وإن اتبعت السنة وتركت ما خالفها قالوا : أنت من أهل البدع المضلين .
وإن انقطعت إلى الله تعالى ، وخليت بينهم وبين جيفة الدنيا ، قالوا : أنت
من الملبسين .

وإن تركت ما أنت عليه واتبعت أهواءهم ، فأنت عند الله من الخاسرين ،
وعندهم من المنافقين .

فالحزم كل الحزم : التماس مرضاة الله تعالى ورسوله بإغضابهم ، وأن لا تشتغل
باعتبارهم ، ولا باستغائبهم ، ولا تبالي بدمهم ولا بغضهم . فإنه عين كالك
كما قال :

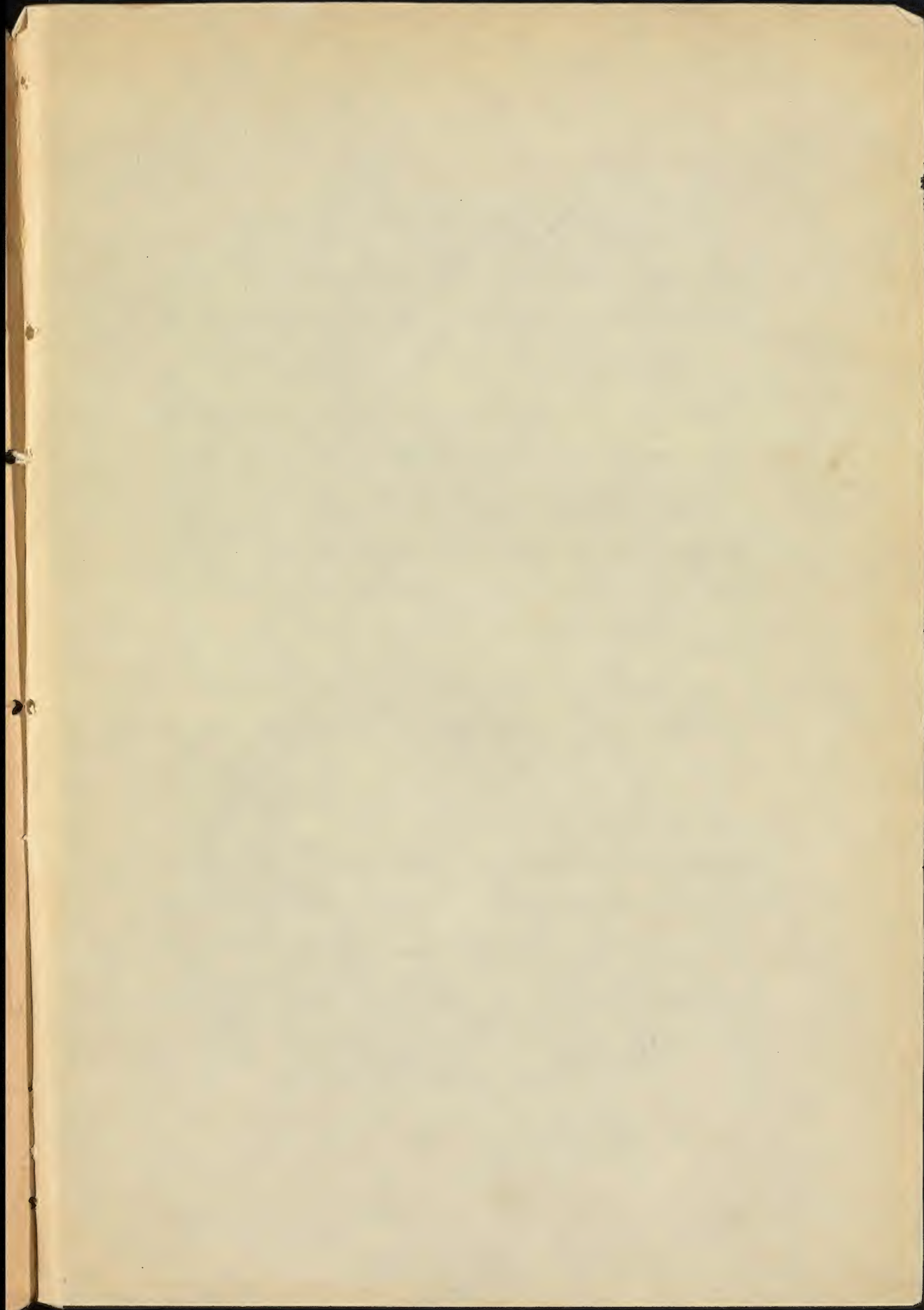
وإذا أتيتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأنني فاضل

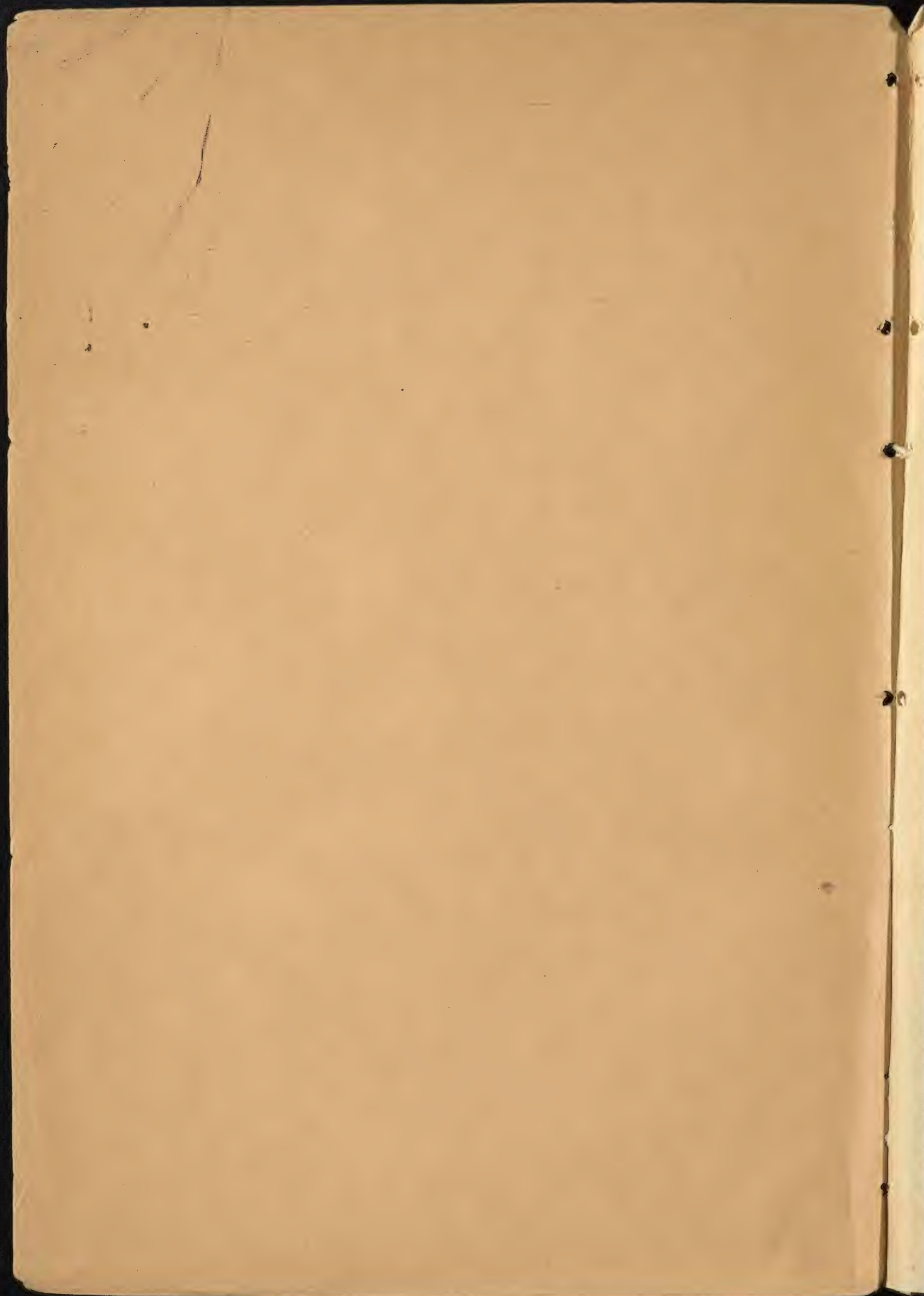
وقال آخر :

وقد زادني حباً لنفسي أننى بغيض إلى كل امرئ غير طائل
فمن أيقظ بواب قلبه وحارسه من هذه المداخل الأربعة التي هي أصل بلاء
العالم ، وهي فضول النظر ، والكلام ، والطعام ، والمخالطة . واستعمل ما ذكرناه
من الأسباب التسعة التي تحرز من الشيطان . فقد أخذ بنصيبه من التوفيق .
وسد على نفسه أبواب جهنم ، وفتح عليها أبواب الرحمة ، وانغمز ظاهره وباطنه .
ويوشك أن يحمد عند المات عاقبة هذا الدواء . فعند المات يحمد القوم التقى . وفى
الصباح يحمد القوم السرى . والله الموفق لا رب غيره ، ولا إله سواه

قد تم بحمد الله وحسن توفيقه ومعونته طبع « التفسير القيم » للإمام ابن
القيم « رحمه الله وغفر لنا وله . وقد عانيت في طبعه مشاقاً وجهداً مضنياً . لأن
النسخة التي بعث بها الأخ الشيخ محمد أويس كانت غاية في السقم والنقص وسوء
الخط ، وجهالة الكاتب البالغة ، كما أن العمل نفسه كان ناقصاً من عدة نواح .
فلقد زدت كثيراً من الآيات كان متروكة ، وأعدت كثيراً منها إلى مكانها الذي
كانت نافرة عنه . فضلاً عن الغلط في وضع أرقام الكتب التي أخذ التفسير
منها . والحمد لله الذي أعان على الاتمام ، على أنى موقن بالتقصير ، وأن هذا العمل
كان يكون أجود وأتم لو أتيتحت الفرصة أوسع . ولعل الله يهيئها . فانى على
يقين من أن هذه الطبعة ستنفذ سريعاً لكثرة محبي الامام ابن القيم ومقدرى
فضله . ولعظيم فائدة هذه المجموعة النفسية . وعندئذ نعيد طبعه على وجه أتم إن شاء الله
والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً . وصلى الله على عبدة ورسوله محمد وعلى آله .

محمد هاشم الفقى

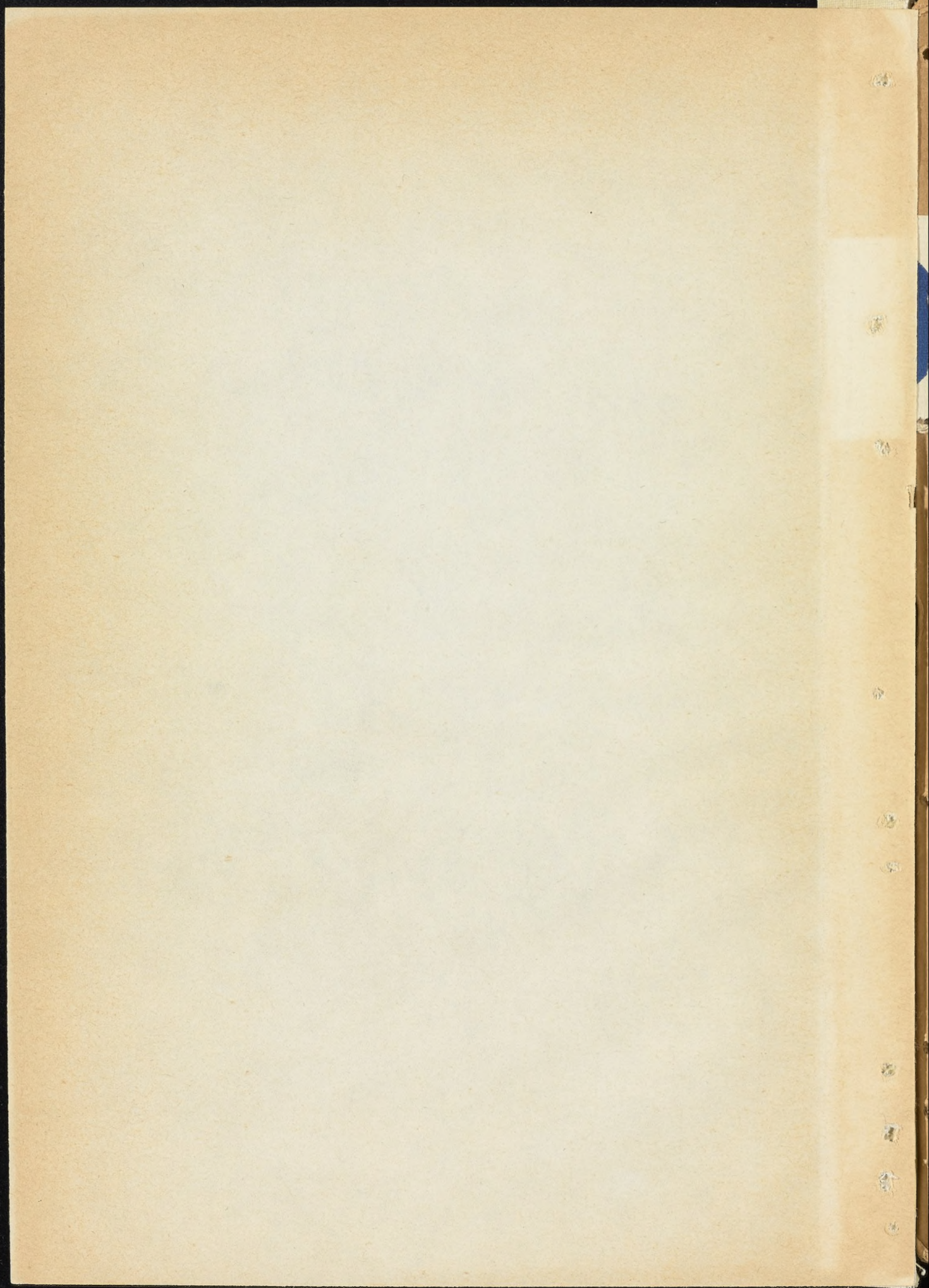


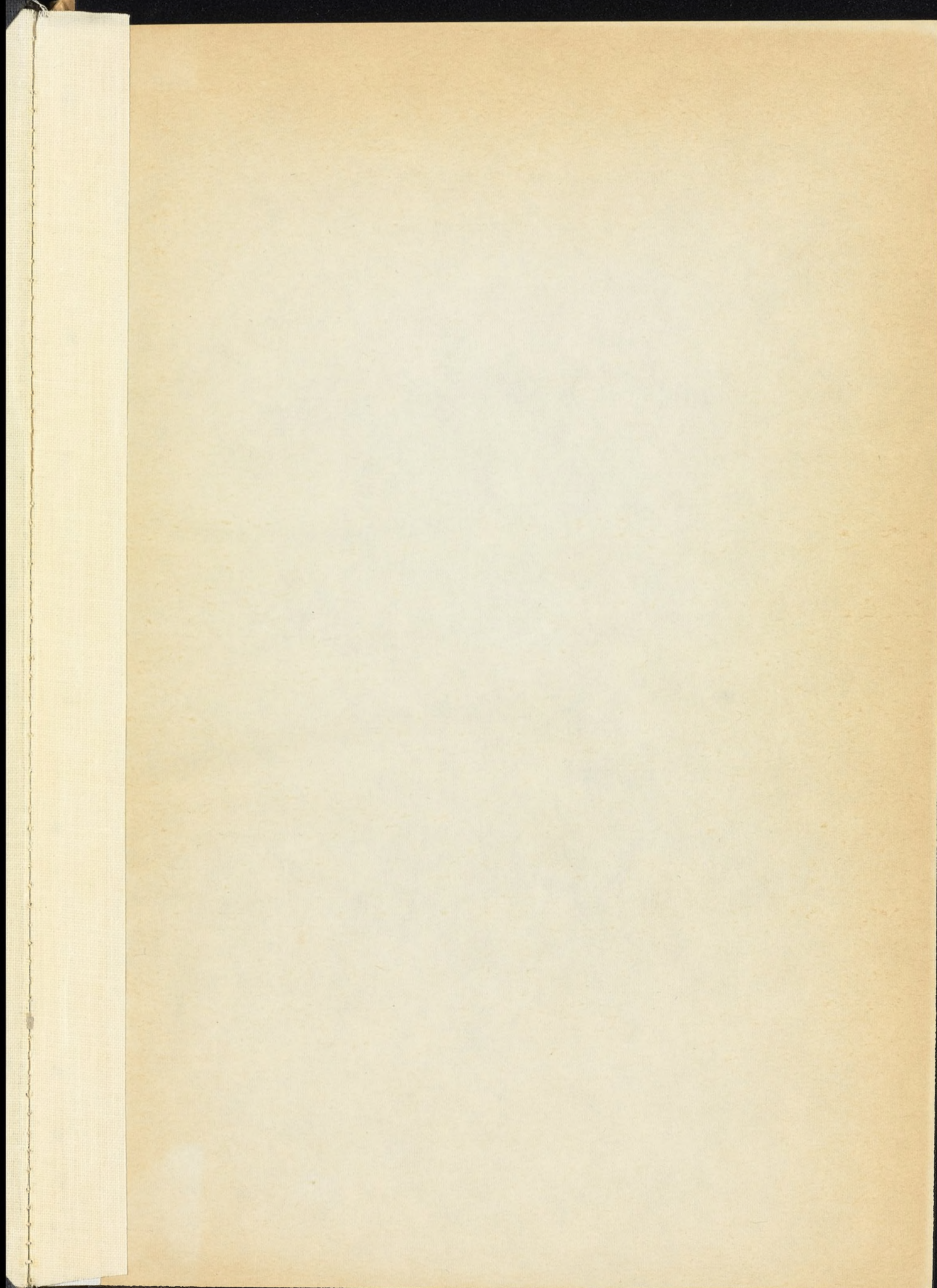


مطبعة السليمية

• شارع غيط النوبى

ت ٧٩٠١٧





LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

